

שנה ט"ו

170

סיון ה'תשע"ו

ירחון תורני

יתד המאיר



לזכרון עולם בהיכל ה'
הירחון מוקדש לזכרו ולכבודו
של מו"ר עט"ר, פאר הדור והדרו,
אשר כל בית ישראל הולכים לאורו,
שר התורה ועמוד ההוראה, גאון ישראל ותפארתו,
מרת רבינו עובדיה יוסף זצוקללה"ה
רבן ומאורן של ישראל זיע"א



יו"ל ע"י ישיבת האר"י הקדוש שע"י מוסדות "יתד התשובה" בעיה"ק צפת ת"ו

פאר הדור והדרו, אשר כל בית ישראל הולכים לאורו מרן רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל

סימן קמה

שלא לומר "אלוקינו" בניגון יחד עם המברך

[ז]. בעמוד לב*, הוכיח במישור מדברי הריב"ש (סי' תח) שגם באמירת "אלהינו" יש איסור הזכרת השם לבטלה, ולאו דוקא בשם המיוחד. ושכן כתב המשנה למלך (בפ"א מהל' ברכות). נ"ב. ומכאן תשובה לנוהגים באמירת שבע ברכות שעונים יחד עם המברך "אלהינו מלך העולם" בניגון, וצריך לגעור בהם, שמזכירים את השם לבטלה. וכן העיר הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' לז) שיש לבטל המנהג הרע הזה, הואיל וגם בהזכרת "אלהינו" יש איסור משום שם שמים לבטלה. ע"ש. וכ"כ במשכנות הרועים (מערכת ק אות כב). ובספר כסא אליהו (סי' מו ס"ק יא). ובימי חרפי תמהתי על מה שכתב בשו"ת פני יצחק אבולעפייא ח"א (חאה"ע ס"ס יב), שהמקדש ע"י שליח, בשעת החופה חוזר החתן ומקדש, ויאמרו ברכת אירוסין בלא הזכרת שם, אלא ברוך אתה אלהינו מלך העולם, ושכן פסק הראש משביר (חאה"ע סי' כא), ושלא כהבית דוד שכתב, שאין לומר גם תיבת "אלהינו", ושכן ראוי להורות כדברי הראש משביר. ע"ש. ותימה, שלא זכר מתשובת הריב"ש והמשנה למלך שגם שם "אלהינו" הוא בכלל איסור הזכרת השם לבטלה. ושור"ר להגאון רבי יצחק אבולעפייא בספרו לב נשבר (ס"ס א, דף י ע"ב) שכתב, שאחר שהעיר לו הגאון רבי חיים הכהן אב"ד טרבלס המערב, על מה שכתב בספרו פני יצחק הנ"ל, מתשובת הריב"ש, והמשנה למלך, ושכן כתב בזכור לאברהם (סוף חלק ג). חזר בו ממ"ש להסכים עם הראש משביר, וכתב שהעיקר כדברי הבית דוד שגם בתיבת אלהינו יש איסור הזכרת שם שמים לבטלה. ע"ש. ובודאי שכן עיקר. וכן אנו רגילים להזהיר על זה לא לומר "אלהינו מלך העולם" בשבע ברכות (כפי שנהגו עד כה מקצת מעדת ארם צובה). ושומע לנו ישכון בטח. [וע' בשו"ת יוסף אומץ (סי' עו אות א) מה שכתב בדברי הגהמ"ח כאן].

אם מותר לברך ברכה אחרונה על פחות מכזית

[ח]. בעמוד מ"ב, הוכיח במישור מהירושלמי פרק כיצד מברכין שאין לברך ברכה אחרונה על פחות מכזית, ודלא כהר"א ממין בספר יראים. ושכן מוכח עוד בברכות (לח:) דפריך ור' יוחנן היכי בריך על זית מליח כיון דשקליה לגרעיניתיה בציר ליה שיעורא וכו'. והנה ראיות אלו הביאם הרשב"א בחידושו לברכות (לח:) בד"ה כיון דשקל ליה. וע"ע בחי' הרשב"א (ברכות לז:) בד"ה אמר רב יוסף. ע"ש. וכן האליה רבה (ס"ס קפד) הקשה כן על ספר יראים מהגמ' (ברכות לח:) הנ"ל. ע"ש. ועכ"פ שיטת יחידאה היא היפך כל הפוסקים. וע"ע להגאון מהר"י טייב בספר ערך השלחן (סי' קפו סק"א) ובספרו ווי העמודים (סי' כד אות יא). ע"ש.



*[ונקרא שמו "חיי עולם", ע"פ הגמ' (בכורות לא): "אמר ר' יוחנן משום רשב"י, כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה, שפתותיו דובבות בקבר, מאי קראה דובב שפתי ישנים". ופירש רש"י שם: "הנאה היא לו שדומה כחי"].

*מתוך כתביו של מרן רבינו זי"ע, ובראשם כתב: הערות לספר "טל אורות" (שנת צירור המור (תשמ"ז) לפ"ק).

נמסר לפרסום ע"י מוה"ר הג"ר משה יוסף שליט"א, בנו וידימינו של מרן, ובהשתדלות חתנו הרב יעקב סיני שליט"א, יה"ר שיעמוד מליץ יושר בעדם, אמן. המערכת.

הרב שמואל פנחסי

ראש ביהמ"ד "דרכי דוד" ומח"ס "מנחת שמואל" ד' כרכים

סימן קמו

אשה אם ישנה באיסור "ובל יסורו מלבבך"

בנושאים שארוכים מארץ מדה וכו'. וכל חיובה הם מאותם הלכות פסוקות הקשורות אליה. ועל כן ביחס לאיש שחיובי התורה וחילוקי דינים ושיטות ודעות רובצים עליו וחייב לזכורם היטב מוזהר יותר לבל יאכל או יעשה דברים המשכחים, כי בלאו הכי השכחה בשל הכמות והאיכות מצויה. לא כן אצל אשה שבדרך כלל עשויה לזכור את אותם הלכות מעשיות שחייבת בהם ואת עשתה וקיימה מספר פעמים הדברים נחקקים בנקל, גם אם תאכל דברים המשכחים לית לן בה.

ושוב מצאתי לרב פתח עינים בשבת (דף לג: ד"ה נשים) ובספרו ברכי יוסף (סימן מז אות ז), שלמרות שחייבות ללמוד את דיניהם, מכל מקום אין זה מדין תלמוד תורה, שהרי בודאי נשים פטורות מתלמוד תורה, אלא חייבות רק בשל קיום המצוה, ועל מנת שלא יטעו בדבר, ואכן לאחר שיודעות את דיניהן אין עליהן חיוב ללמוד את דיניהן ע"כ. ולכן לפי האמור מאחר ויודעות את ביצוע המעשה אין ענין גם אם ישכחו את מקור ההלכה וסברת החולקים וכיוצא. וברוך שכיוונתי.

לכבוד ידי"נ האברך כמדורשו יציץ ויפרח נזרו הרה"ג ר' מתתיהו גבאי שליט"א, שלום וישע רב! א. קבלתי את מכתבו וכן חן לו שהעלה על שולחנו שלחן מלכים את ספה"ק שאינו ראוי לעלות, וכת"ר הביא את הנושא אם אשה מצווה על שכחת תלמודה בהלכות השייכים לה, הלכה למעשה. והביא בזה מחלוקת אחרונים.

ולענ"ד נראה שביחס לאיש יש מצוה של "ודברת במ" ויש מצוה של "ושננתם לבניך", דהיינו האיש מצווה בלימוד תורה גם בדברים שאינם שייכים לו הלכה למעשה, כגון קדשים והוא אינו כהן ולא שייך אצלו הקרבת קרבנות ומנחות, וכן דיני פדיון ומילה, למרות שהוא לא שייך בזה, כגון שלא זכה לבנים וכו', וזו מצוה הרובצת על כל יהודי "לדבר במ". ואילו אשה אינה במצוה זו, למרות שמברכת ברכות התורה זה קאי על הדינים השייכים לה דהיינו הלכות פסוקות, וכמו שכתב באורך הבית הלוי על התורה. ויש מצוה של "ושננתם" שיהיו דברי תורה מחודדים בפ"ך, זכירת הדברים בכל מקום ובכל מקצוע בתורה כמו שהובא במדרש תנחומא (פ' נח) ואשה גם באלו אינה שייכת שכן אינה פוסקת הלכות

אם צריך להטביל פלאטה של שבת

יקרע, וכנראה שבזה הופך את הנייר כסף לכיסוי נוסף והפלאטה הוי כתשמיש לתשמיש, אם כך הפלאטה כביכול דינו כמגש לכוסות שיש בהם משקה או אוכלים, כן במקביל הלחם מניחים אותו על הנייר כסף והנייר כסף נסמך ומכסה את הפלאטה. וכמובן שכל זה לאלה שמניחים נייר כסף על הפלאטה, ונדמה לי שהיום רוב ככל הבתים עושים כן, הן מבחינה הנ"ל הן מבחינה הגיינית. וזה כדי ללמד זכות שכן לא מצאנו שמטבילים פלאטה של שבת. ובאמת לעשות רצון צדיק חפצתי, וכתבתי בחופזי כרגע, ובל"נ עוד נשנה הלכה זו, והנני לברכו מקרב לב ועדיו עוד לגאון ולתפארת, אמן.

ב. בדין פלאטה של שבת, כבר כת"ר הביא את הדעות, ואנא עבדא חשבתי להוסיף אולי גרגיר אחד והוא לקולא.

כידוע נחלקו הגאון החזו"א (א"ח סימן לו ס"ק ט ו"ב), אם מותר להשהות ע"ג פלאטה, משום שרש"י בשבת (דף לו: ד"ה גנה) משמע שכיסוי לא מהני על הכירה. וכבר האריכו האחרונים בזה כידוע לכת"ר. והגאון האגרות משה (ס"א א"ח סי' נג) והגאון יביע אומר ח"ו (א"ח סימן לז) ועוד הרבה פוסקים חלקו על החזו"א. והגר"צ אבא שאול בשו"ת אור לציון ח"ב (סימן יז שאלה 6) כתב כדי לצאת י"ח כל הדעות יש להניח על הפלאטה נייר כסף (ענה לו נגורא שלא

הרב עובדיה בהגר"י זצ"ל יוסף

מח"ס "אמרי עובדיה"

בית שמש

סימן קמז

שכח לומר 'ותודיענו' בערבית של יו"ט, וטעם בלי הבדלה

לענין אדם ששכח לומר ותודיענו, ובקידוש שכח להבדיל וטעם, האם חוזר את תפלת ערבית.

והנה באור לציון ח"א (סי' לז), לחדש יצא שכל אמירת ותודיענו הוא תקנה אחרונה שמרב ושמואל כדאיתא בברכות דף לג: ועל כן אם שכח ותודיענו ואכל קודם הבדלה יצא, ע"ש. ובספר ערב פסח ות"ב שחל בשבת סתם שחזור, ומו"א זצ"ל בגליון כתב שכ"כ יב"א, וצ"ע היכן. ובאמת בהליכות עולם פרשת צו (אות כט), הב"ד האור לציון ושכחאי גוונא כתב בדברי יציב (חאו"ח סי' ריג), ליישב דברי המטה אפרים שלא חוזר אף שלא חתם כי הוא תקנה אחרונה, ועוד צידד בזה ע"ש. ודחה הליכות עולם שהרי כתב פרמ"ג שחוזר ודברי אור לציון לא נהירא, ע"ש.

הנה עוד חידש בדברי יציב שכל תקנת התפלה משום שהענו ולא היו מבדילין על הכוס, אבל בכה"ג שהוא בליל יו"ט שיש בו קידוש לא תקנו בו הבדלה בתפלה, ודפח"ח.

ולאידך גיסא ראיתי לאחד מגדולי האחרונים בספר ידי אליהו על הרמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים (פרק ב), שכתב יפה שהבדלת יום טוב שחל להיות אחר השבת שהיא ותודיענו נתקנה בבבל דהכי איתא בפ' אין עומדין אמר רב יוסף לא האי ידענא ולא האי ידענא אלא מדרב ושמואל דתקיננו לן מרגניתא דבבל ותודיענו וכו' ולא ייחס רבינו תקנה זו לבבל משום דעיקר תקנת ההבדלות מעזרא ובית דינו הם ולא היתה תקנת בבל אלא הנוסח בלבד וזה פשוט. עכ"ד. הרי לא כאור לציון, (וע"ע בשו"ת שיח יצחק סי' נג).

ועוד בעיה יש כאן וכן ציין מו"א זצ"ל לעינים למשפט בברכות לג ושם איתא משם תוספות הרא"ש שקאי בגמרא על מוצאי שבת ויו"ט ששכח לומר ותודיענו ושכח להבדיל בקידוש שחוזר. ע"ש.

והאריך בדיעות שי"א שטעה פירושו שאין לו כוס, ע"ש. ובאמת מצינו בדין זה שאם שכח לומר אתה חוננתנו ואכל קודם הבדלה, שכתב במאור ישראל פרק י מהלכות שבת, שיש לחשוש שצריך תנאי נדבה, מאחר שי"א שכל זה כשאין כוס אבל אם יש כוס אין דין זה שחוזר להתפלל, וכ"כ ספר הבתים בדעת הרמב"ם וכן הביא המאירי איזה דיעה וכ"כ בספר המכתם, ע"ש. וכן העלה בחזו"ע שבת חלק ב, ולפי זה הקשה הרב גדעון בן משה שאיך ביו"ט ס"ל למו"ז זצ"ל שאם לא אמר ותודיענו חוזר, כמש"כ בהליכות עולם פרשת צו אות כט, והלא אי אפשר לעשות נדבה בשבת וביו"ט כמו שכתב מרן בסי' קז סעיף א בדין ספק התפלל. וכנראה לזה התכוין מו"א זצ"ל בצינו לעינים במשפט הנ"ל. וכן העלה לדינא שלא יחזור ויתפלל, אבל יאמר לש"ץ למחרת בשחרית שיכוין להוציאו י"ח, שאם חייב היה להתפלל ערבית ולא התפלל, הרי לפניו תפילת תשלומין, ודפח"ח.

והנה יש ליישב בדוחק את דברי מו"ז זצ"ל בזה ולומר, שהנה בחזו"ע סוכות בדין אם אמר חג סוכות במקום שמיני עצרת כתב שחוזר, והוסיף ולרווחא דמילתא יעשה תנאי נדבה כמש"כ כעין זה בערה"ש ר"ס קח, ע"ש. הנה שם מן הדין חוזר ורק לרווחא דמילתא, וכן הוא בכה"ח סי' תכב ס"ק יח שאם לא זוכר אם אמר יעלה ויבוא שכתב בב"י שחוזר, ואף שכנה"ג אמר שהיות ותוך ל' יום אמר לא חוזר מ"מ אין העיקר כן אלא חוזר, ולרווחא דמילתא יעשה תנאי נדבה בלבד, ואפילו בשבת, והב"ד באור לציון חלק ג הערות פ"ב ה"ג.

אמנם בחזו"ע שם ציין למש"כ בערך השלחן סי' קו סק"א, שאם ספק התפלל שכתב מרן שלא חוזר בסי' קז אלא בתנאי נדבה ולא בשבת ויו"ט, הני מילי בשאר תפלות אבל בשחרית הוא ספיקא

כדעת הרמב"ם בפרק י' מהלכות תפילה הלכה ו' שבתפילת ערבית שהיא רשות רשאי להמשיך, ולכן אף שהפר"ח כתב לסמוך בזה על הרמב"ם, ולצרף שיטת הרשב"א שהביא בב"י שם שסובר שרשאים בכל אופן להמשיך לשם נדבה, וכן כתב בכה"ח שם אות י"ב, מ"מ אנו אין לנו אלא דברי מרן, שבכל אופן יפסיק מיד. עכ"ד.

לסיכום¹ לדינא אין להקל בזה ואינו יכול לחזור ולהתפלל ערבית, ושב ואל תעשה עדיף. רק לכתחילה יאמר לחזן להוציא י"ח בשחרית בתפלת החזרה בשביל ספק תשלומין.

¹ א.ה. אולם כבר הובא לעיל שדעת מרן רבינו הגדול זי"ע א"א אינה כן, אלא ס"ל, שאם שכת לומר "ותודיענו", ועדיין לא סיים הברכה, אומר אותו בין פרק לפרק בתוך הברכה האמצעית, של התפילה. ואם כבר אמר "ברוך אתה ה'", אפילו עדיין לא סיים "מקדש ישראל והזמנים", אינו חוזר, שהרי עתיד להבדיל על הכוס בקידוש כשאומר "יקנה"ז", אבל אם שכת וטעם לפני הקידוש וההבדלה, צריך לחזור ולהתפלל, ובתפלתו יאמר "ותודיענו". (וכן יש להעיר להלן בסי' קנב). **המערכת.**

דאורייתא לחומרא ויחזור בתנאי נדבה מס"ס אפילו בשבת ויו"ט, ע"ש. עוד כתב בערה"ש (בסימן קח בסופו), שאם שכת ר"ח בערב שבת חוזר בליל שבת שתיים כיון שיש נדבה ביו"ט וס"ס בפלוגתא דרבוותא, ע"ש. והוא קולא גדולה. ולדידן קשה לומר כן אלא א"כ נימא שיש דעת מרן ורק לרווחא דמילתא, אבל בנ"ד שיש דעת הרמב"ם שמרן בב"י תמה מדוע השמיט הלכה זו, ומצאנו לו סמוכין, על כן יש כאן חששא גדולה וקשה להקל ולסמוך על נדבה בשבת.

והנה לכאורה עוד יש לצרף גם דעת הרמב"ם שפסק שאם החל ערבית ונזכר שהתפלל כבר גומר תפלתו בנדבה, א"כ כאן שעיקר תקנת ערבית על התקנה שהוא רשות על כן קיל להתפלל בו נדבה אפילו בשבת, אמנם דעת מרן להחמיר בזה שאין חצי נדבה גם בחול, וכמש"כ בשו"ת אור לציון חלק ב (הערות פרק מה הלכות תפילה הערה לד), ראה ש"ע בסימן קז סעיף א, שאין לכוין באמצע תפילתו לשם נדבה, וראה במג"א שם ס"ק ג', שלדעת מרן היינו אף בתפילת ערבית, וכדעת הראב"ד, ושלא

"מי שקונה - עושה 'חוצה' עם יצה"ר שהוא משועבד אליו" / מצוה לפרסם!!

לפני כחודש בתום ימי "בין הזמנים" של ניסן. התקיים כנס ענק למאות בחורי ישיבות. אשר במרכזו נשא דברים מרן הגאון הרב שלום הכהן שליט"א. אשר הגיע במסוק במיוחד לכינוס. בדבריו עורר על סכנות הטכנולוגיה הנוראות. ואף פרץ בבכי מר על החללים הרבים שנפלו, ומאחר וזו "מחלה מדבקת". ע"כ ראינו להביא כאן חלק מדבריו הוצבי הלהבות: (באדיבות הרב משה שפיר עורך "עונג שבת").

כל זמן שהכל הולך חלק, אתה סבור שזה לא מפריע לך, אבל ברגע שיהיה לך קושיה לא תדע לתרץ אותה, ואז תיפול. מסכן אדם שחושב לי זה לא מפריע, אתה לא יודע כמה זה משפיל אותך, זה עלול להוריד את האדם עד שיגיע לכפירה בעיקר...

והרי ודאי שא"א לומר שהתורה שלנו יותר חזקה משל אלישע אחר, ואם הוא נפל... ועל מה נפל? על שעבר על דברי חבריו, והלא גם הוא חכם, ומי"מ זה הפיל אותו. מסכן הורה שחושב שהוא מוכרח, לא יהיה לו שום סייעתא דשמיא בחינוך בניו, הוא מקלקל את בניו בידים, שלחו לו פקדון, הילדים הם פקדון בידו של האדם, והוא מועל בפקדון, והוא חושב שהוא מוכרח...

כשאתה קונה את המכשיר הזה, אתה קונה את יצה"ר ועושה עימו חוצה שאתה משועבד אליו. רבותי, מי שיבוא ויאמר לך אני מוכרח, מי הכריח אותך? זה כמו המעשנים שהם מוכרחים... וכי מי הכריח אותם, אתה מכריח את עצמך, ובפרט שיש מכשירים כשרים, למה אתה קונה את המכשיר הטמא הזה? כמה משפחות נהרסו מהמכשיר הזה? ואיזה משפחות? של אברכים, שהאב או האם התקלקלו מהמכשיר הזה. חכמים אסרו עלינו את היחוד עם העריות, ויהיה מי שיהיה, אפי"י היחכם באשי ג"כ אסור לו להתייחד, ואיך אפשר להתייחד עם המכשיר הזה? גם אם היום לא נכשלת, זה יהיה מחר, ופתאום האדם רואה שהוא שקוע בפנים.

הגמ' אומרת (סוכה נב): אם פגע בך יצר הרע משכחו לבית המדרש. היום, האדם מכניס את היצה"ר לכל מקום, האדם ניכר בכיסו... בזמן התפילה, בזמן הלימוד, היצה"ר צמוד אליו, והוא שולט עליו, איך יתכן שאדם בא להתפלל לפני הקב"ה ויש לו מכשיר כזה בכיסו? איך יעלה לפני רבונו של עולם שמחכה לנו, מחכה ליום מתן תורה שנבוא מוכנים וראויים... פעם דברתי על הנושא הזה, ופרצתי בבכי באותה שעה, למחרת מתקשרים אלי מצפת שישנם מאתיים בנות שזרקו את המכשיר. כך נוהג מי ששומע דבר ולוקח מיד אל ליבו, וכך צריך ללמוד מוסר, תלמד שערי תשובה, ותחזור על הקטע הזה כמה פעמים עד שייכנס אל לבך. רבותי, תדעו אין בדבר הזה שום אונסים, הכל שקר שקרים, פיתויים של היצר הרע, שום תירוץ לא יעמוד לו לאדם כאשר יעלה לפני בית דין של מעלה. השי"ת יעזרונו על דבר כבוד שמו, שיראה שאנחנו באים באמת להטהר ממ"ט שערי טומאה, וזו השמחה הגדולה של הקב"ה, ואז כל אומות העולם לא יוכלו עלינו, התורה שנלמד תהיה בטהרה, תורת אמת, והיא תשמור עלינו, ויקויים בנו 'אשר בחר בנו מכל העמים', והקב"ה יעזור לכל מי שעדיין שבוים בידי היצה"ר שינצלו ממנו, ונוכה לגאולה השלימה ולביאת גואל צדק, בב"א.

הרב יעקב מדר

כולל "באר התלמוד", ירושלים

סימן קמח

אם מותר לאכול יוגורט המעורב בו ג'לטין דגים

שאלה: האם יש לאסור אכילת דגים בחלב, כשם שאין לאכול דגים בבשר, וכמבואר בש"ע יו"ד (סי' קטז ס"ג): "צריך ליזהר שלא לאכול בשר ודג ביחד, מפני שקשה לצרעת". ואם יש מקום להחמיר בזה גם בג'לטין דגים המעורב בתוך יוגורט ושאר מאכלי חלב.

תשובה: (א) הנה מקור איסור אכילת דגים בבשר, הוא בגמ' פסחים (עו:): ההיא בינתא דאיטווא בהדי בשרא, אסרה רבא מפרזיקא למיכלה בכותחא, מר בר רב אשי אמר אפילו במלחא נמי אסורה, משום דקשיא לריחא ולדבר אחר. ע"כ. וביאורו, שלדעת רבא מפרזיקא אין איסור לאכול דג עם בשר, רק חלב עם בשר, ולכן דג שנצלה יחד עם הבשר וקיבל ממנו טעם, אסור לאוכלו עם חלב, דהוי כאוכל בשר עם חלב, אבל לאכול את הדג עצמו עם חלב לית ביה חששא. משא"כ לדעת מר בר רב אשי גם באכילת דגים עם בשר יש איסור משום סכנה, ולכן גם לאכול דג עם בשר יחד, אפי' בלי חלב, אסור. [ומ"ש במילחא, היינו שהדרך לאכול את האוכל במלח. וכ"כ המאירי (ני"ה לד:): וטובל [הזיתים] במלח ואוכל, ומלח לאו דוקא אלא שדרכן היה בכך. ע"כ. וכ"כ רבנו פרחיה (נשיטת הקדמונים שנת ד:): אמר ליה לבי תיכול עלה כורא דמלחא. כלומר כדי שתשב במדרש ותלמוד בזמן שתאכל בו לחם שצריך לכורא דמילחא ללפת בו. כדרך כל הלומדים תורה, כדתנן (נאמנות פ"ו מ"ד) זוהי דרכה של תורה פת במלח תאכל. ע"כ.] והנה מרישא ליכא למידק דמשמע דדוקא עם הבשר אסור לאוכלו בכותח, אבל עם הדגים מותר, דהרי הוא ס"ל דאפי' לאכול את הדג בבשר אסור, וכ"ש בחלב. כי איכא למידק מסיפא, דאמר אפי' במלחא נמי אסורה, ואי איתא דדגים בחלב אסורים, א"כ הול"ל אפי' בלא בשרא נמי אסור למיכלה בכותחא. וכ"כ להוכיח הש"ך (סי' פז סק"ה). ע"ש. ומ"מ מ"ש בשו"ת ביד דוד (מיו"ד סי' לג) לפרש בתר היפכא, שמ"ש אפי' במלח

נמי אסורה היינו לאוכלה בחלב, וא"כ אדרבה מכאן המקור שאין לאכול דגים בחלב. ע"ש. זה אינו נראה, דא"כ אין מקור לאיסור אכילת דגים בבשר, וכן הקשה במהר"ם שיף (חולין קד. ד"ה גמ'). ע"ש. וגם בב"י (אורח סי' קעג) הביא מכאן ראיה לאסור אכילת דגים בבשר, ולא הביא ראיה לדגים בחלב. וכן פירש רבנו חננאל שם, שמה שאמר לאוכלה במלחא חוזר על בשר בדגים. ע"ש. אלא שאכתי יד הדוחה נטויה לומר דאיירי בגופא דעובדא, שנצלה הדג עם הבשר, ולכן אמר שזה עצמו אסור, ולא הלך להביא ממרחק לחמו, ולומר שאסור לאכול את הדג עם כותח, במה שלא היה שייך למעשה. אלא שאכתי יש לדייק כן מה שאסרה רבא מפרזיקא למיכליה בכותח, משמע שרק משום שנצלה עם הבשר אסור, הלא"ה שרי, ולא חייש לה משום דגים בחלב.

(ב) ולכאורה יש מקור להתיר אכילת דגים בחלב, ממה ששנינו בריש פרק כל הבשר (חולין קג:): כל הבשר אסור לבשל בחלב, חוץ מבשר דגים וחגבים. ע"כ. ובגמ' שם (קד.) רב אשי אמר כולה ר"ע היא, וה"ק: כל הבשר אסור לבשל בחלב, מהן מדברי תורה מהן מדברי סופרים, חוץ מבשר דגים וחגבים שאינם לא מד"ת ולא מד"ס. ע"כ. ומה שאמר לבשל היינו לאכול, ולישנא דקרא נקט, וכמ"ש בחידושי הרשב"א והריטב"א שם. וא"כ מבואר לכאן שאין איסור לאכול דגים בחלב. וכן נראה מלשון הרמב"ם שכתב (נפ"ט מהל' מאכלות אסורות הלכה ה:): דגים וחגבים מותר לאכלן בחלב. ע"כ. וכ"כ הרשב"א בתורת הבית הארוך (צ"ה א' שער דף דף פה ע"ב) ובחידושו (רי"ט הפקק), וכ"כ הריטב"א, הרא"ה, הר"ן והמאירי שם, וכ"פ הטור (סי' פז). ע"ש. אולם בשו"ת יביע אומר ח"ו (מיו"ד סי' ט אות ב) כתב לדחות את הראיה מכל הבשר, די"ל דמיירי דוקא מענין בשר בחלב, שמצד זה מותר לאכול דגים בחלב, אבל בסכנתא לא קמיירי. ואה"נ מטעם סכנה יהיה אסור לאוכלו.

וכע"ז כתב הט"ז (סי' נ"ז סק"ז) שאפילו נאמר שיש בפליטת כלים משום סכנה של בשר ודגים, מ"מ התם (נמלין) לא נחית לדין סכנה אלא מה שנוגע לענין נ"ט בר נ"ט. עכ"ד.¹ אלא שבגמ' חולין (קיא:) מבואר

והנה בשו"ת ברכת יהודה ח"ב (חיו"ד סי' ה אות ג) הקשה על זה, דאי איתא דאית בה סכנתא, לא אשתמיט בשום דוכתא בגמ' לאשמועינן דאיכא סכנתא בדגים עם חלב, וכשאמרו שמותר לאכול משמע דהיתר גמור הוא. ומה שהביא מהט"ז, יש לדחות דשאני התם שכבר הוזכר במקום אחר האיסור של בשר בחלב, ולכן לא הוצרכו להזכיר זאת במפורש בכל מקום, וסמכו על המעיין, משא"כ לגבי דגים בחלב, שלא הוזכר איסורו בשום מקום, אין לומר שסמכו על המעיין. ע"ש. ובאמת שלא דבר חדש הוא, וכבר מצינו בכמה דוכתי שאע"פ שאמרו מותר, בכ"ז פירושהו שאין הכוונה שמותר לגמרי אלא שאסור מצד אחר, ואע"ג שלא הוזכר איסורו במקום אחר. וכדתנן בשקלים (פ"ז מ"ג): נמצא בשר בגבולין אברין נבילות וחתיכות מותרות. ע"כ. ומשמע שמותרות לגמרי קאמר ואפילו באכילה. וכ"ה בירושלמי (פ"ז ה"ב): רבי קריספא בשם רבי יוסי ברבי חנינה איברים נבילות לוקין עליהן משום נבילה, מתניתא אמרה כן, איברים נבילות וחתיכות מותרות. חתיכות מותרות לא ממש [בתמיה, דוודאי ממש הוא. מראה הפנים] ודכוותה איברים נבילות לוקין עליהן משום נבילה. ע"כ. הרי דפשיטא ליה שמותרות ממש הוא, ומשום כך גם נבילה ממש הוא. ואפ"ה ס"ל לרב בגמ' חולין (צה.) שאין הכוונה מותרות אף באכילה אלא שמותרות משום נבילה אבל איסור אכילה במקומו עומד. ע"ש. ואע"פ שלדעת הרב תוי"ט שם (ד"ה חתיכות מותרות) ס"ל לרב דמדין המשנה מותר לגמרי ורק הוא הוסיף להחמיר ולאסור. ע"ש. כבר דחה דבריו בשו"ת חכם צבי (סי' א ד"ה וראיתי) דא"א לומר כן לפום הכ שכלא וטריא דכולה סוגין דפרק גיד הנשה. ע"ש. הובא בשדי חמד ח"ו (כללי הפוסקים סימן טז אות יד). ע"ש. הרי שגם במקום שלא הוזכר איסורו במקום אחר, שלא למדנו בשום מקום שהבשר הנמצא בגבולין אסור באכילה, אפ"ה אמרין דבאכילה לא קמיירי. ועוד מצינו כן בגמ' ע"ז (נט:) אמר רב אשי: האי עובד כוכבים דנסכיה לחמרא דישאל בכוונה, אף על גב דלזבוניה לעובד כוכבים אחרינא אסור, שרי ליה למישקל דמיה מההוא עובד כוכבים, מאי טעמא מיקלא קלייה. אמר רב אשי מנא אמינא לה, דתניא: עובד כוכבים שנסך יינו של ישראל שלא בפני עבודת כוכבים אסור [אף בהנאה. רש"י], ורבי יהודה בן בבא ורבי יהודה בן בתירא מתירין [בהנאה. שם] משום שני דברים, אחד שאין מנסכין יין אלא בפני עבודת כוכבים, ואחד שאומר לו: לא כל הימנך שתאסור ייני לאונסי. ע"כ. הרי שאע"פ שפשטות הלשון משמע שמתירין לגמרי ואף בשתיה, מ"מ רב אשי מפרש לה שמתירין דוקא בהנאה ולא

באכילה, וע"ז מביא ראייה לנידון ידיה שמותר בהנאה. הרי שלך לפניך שתי מקומות שאע"פ שלא הוזכר איסורו במקום אחר בכ"ז אסרינן ליה. וה"נ לנ"ד שיש לומר דבסכנתא לא קמיירי אע"פ שלא הוזכר איסורו במקום אחר. והסברא בזה יש לומר, דעיקר מטרת הגמ' היא להשמיע לנו את האסור והמותר, וגם מקצת עניני סכנה שיש להיזהר בהם, אך אין המטרה להזכיר את כל עניני הסכנות מרישא ועד גמירא, כיון שדברים אלו מפורסמים לאנשים באותו הדור, וא"צ לכותבם בכוונה תחילה. וגם המעיין בגמ' פסחים (עו:): ששם הוזכר איסור אכילת דגים בבשר, יראה שדין זה התגלגל ממעשה שהיה, ולא שהיה ענין לגמ' להשמיע לנו דין זה, וה"ט כנ"ל, שעניני סכנות מפורסמים לאנשים, וא"צ לכתוב את הכל עלי גליון וספר. וכי נאמר שכל מה שכתב הרמב"ם (בפ"ד מהל' דעות) כמה וכמה עניני סכנה להתרחק מהם, אינם להלכה כיון שלא הובאו בגמ', זו לא אמרה אדם מעולם. אלא וודאי שכיון שהוא ענין של סכנה וידוע בין האנשים, א"צ לכותבו. ולקמן (אות ה) יבואר שזהו הביאור בדברי מרן הבית יוסף, שדימה איסור אכילת דגים בבשר לאכילת דגים בחלב, אע"פ שלא הוזכר בשום מקום איסורו, וביאורו כנ"ל, שבזמנו היה ידוע שגם דגים בחלב יש בהם סכנה, ולכן כתב לדמות זה לזה בפשיטות. וכן מצאתי בשו"ת באר שבע (סי' לה) שכתב וז"ל: אמנם יותר נכון בעיני ליישב דהא דלא אסרו הפוסקים הנזכרים הדגים שנתבשלו עם בשר עצמו כי אם לאכלן בחלב היינו משום דלא נחתו לכתוב שם דברים האסורין לאכול משום סכנה כי אין שם מקומם רק לכתוב דברים האסורין באכילה מחמת איסורן אבל אה"נ דס"ל דאסורין לאכלן לגמרי משום סכנה וכה"ג ממש כתב בית יוסף בטור י"ד סימן פ"ז על דין זה עצמו אצל מה שכתב הטור דגים וחגבים מותר לאכלן בחלב וז"ל ומכל מקום אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה כמו שנתבאר בספר א"ח סימן קע"ג ע"כ. עם היות שאני תמיה על דבריו שהרי לא נתבאר בספר א"ח שאין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה ולא היה ולא נברא בשום ספר ויהיה איך שיהיה כוונתו הרי למדנו מדבריו שאין מן הנמנע לומר שהפוסקים כתבו מותר בסתם ואפ"ה ס"ל דאסור משום סכנה וכן מוכרחים אנו לומר בפסקי בית יוסף שפסק בשלחן ערוך בי"ד סוף סימן צ"ז דגים שצלאן עם בשר בתנור אחד אסור לאכלן בחלב דמשמע מדבריו דמותר לאכלן בלא חלב ואלו בסימן קי"ו פסק ירחוץ ידיו בין בשר לדג ויאכל פת שריו בינתים כדי לרחוץ פיו ע"כ והן דברי הטור בשם הרא"ש שהבאתי משמע דס"ל דאם נצלו בשר ודג בתנור אחד אסור לאכלן הדגים לגמרי אפילו בלא חלב משום סכנה כמר בר רב אשי כדהוכחתי לעיל וא"כ יש סתירה בדבריו מדידה אדידה ובמה שכתבתי נסתלקה קושיא זו וכאלה רבות מצינו בפוסקים שכתבו דבריהם לפי ענין מקומם וסמכו על מה שכתבו במקום אחר. עכ"ל. והרי זה כמבואר. וכל זה היה גלוי וידוע לפני

שאחד האמוראים עבד עובדא בנפשיה, ואכל דגים שעלו בקערה ביחד עם כותח. ע"ש. וכאן לא שייך לומר דבסכנתא לא מיירי. איברא דגם בזה יד הדוחה נטויה לומר שרק חלב ממש מביא לידי סכנה, אבל לא נסיוני דחלבא. וכ"כ הגר"ח סופר בספרו זרע חיים (סי' ל' אות ד). ע"ש. עוד כתב מרן זצ"ל בשו"ת יבי"א (ספ) דשאני התם שהוא עם תערובת, ושכ"כ במילואים על הגליון בש"ע. ע"כ. ונראה דר"ל שהוא בטל בשישים, וכמאן דס"ל דגם דבר סכנה בטל בשישים [עי' לקמן אות ח], או שר"ל שכיון שאינו לבדו, ומתערב עם דברים אחרים, תש כוחו, ואינו חזק כ"כ בשביל שיגרום סכנה, ובפרט בכותח שמערבים בו פת שמתעפש לאחר זמן בתוך הכותח, וכמבואר בגמ' פסחים (מג). וברש"י שם (ד"ה קומינתא דאומא). וממילא גם החלב היה מתעפש, וא"כ י"ל דבכה"ג ליכא סכנתא. [ובזה נסתלקה קושית הרב ברכת יהודה ח"ב (מיו"ד סי' ה), שלא נראה לחלק כיון דס"ס יש שם חלב. ע"ש. והרי זה כמבואר]. וא"כ יש לומר דדוקא בכותח הקלו לאוכלו עם הדגים אבל לא חלב ממש.

ג) והנה במסכת כלה רבתי (פ"א ה"ג) איתא, אמר ר' יוחנן בן דהבאי ארבע דברים שחו לי מלאכי השרת, ואלו הן חגרין סומין אלמין חרשין, חגרין מפני מה הויין מפני שהופכין את שולחנם וכו' וחכמים אומרים אין הלכה כר' יוחנן בן דהבאי, אלא כל מה שאדם רוצה לעשות עושה, הא למה הדבר דומה לבשר הבא מבית הטבח, ולדג הבא מבית הצייד, רצה לאוכלו במלח אוכלו, מבושל אוכלו, צלי על גבי גחלים אוכלו. ע"כ. ובגמ' על הברייתא שם אמרו, ולמה לי למיתני לדג הבא מבית הצייד [ר"ל אמאי צריך שתי דוגמאות, תסגי בחדא], מקמא אמרו ליה לבשר הבא מבית הטבח, אמר להו מה לבשר רצה לאוכלו בחלב אינו אוכלו, הדר אמרו ליה לדג הבא מבית הצייד. ע"כ. משמע שעל מה שאמר בתחילה שאי אפשר לאכול את הבשר בחלב, הביאו עוד דוגמא של דג,

שאותו אפשר לאכול בחלב, וכאן קשה לומר דבסכנתא לא מיירי, שהרי מחזור אחרי היתר האכילה ואומר שבשר וחלב א"א לאוכלו, אבל דג בחלב יכול לאוכלו, ואם משום סכנה אסור, הרי גם זה לא יכול לאוכלו. ובפרט שהוא כמשל למה שאמרו שמה שרוצה לעשות עושה, והיינו לכתחילה. [ואע"פ שלכ"ע בשר אסור לאוכלו עם דגים, הא לא קשיא, שהברייתא מדברת על אפשרויות של תוספות לאוכל העיקרי של הדגים והבשר, והוא כמו מלח, וצליה וכדו', שהם מטעימים ונטפלים לעיקר, וכדוגמתו אמרו לו חלב, שבא גם כן להטעים כרוטב לדג, אבל כ"ז לא שייך בבשר ודגים, שאין דרך לאכול שתי מנות עיקריות יחד, ודברו על האופן הרגיל. ולק"מ. כ"כ בשו"ת ברכת יהודה ח"ב (מיו"ד סי' ה נהפ"ה).]

ונמצא שאכתי יש להביא ראיה שמותר לאכול דגים עם חלב. אולם הגר"ח סופר בס' זרע חיים שם כתב לדחות ראיה זו מצד אחר, שהרי גם בבבלי (נדרים כ:) הובאה הברייתא הזו, ולא אמרו בה את הצריכותא שאמרו שם, ש"מ דלא ס"ל הכי. ומה שהקשה ע"ז בשו"ת ברכ"י שם, שהרי את אותה קושיא צריך לשאול על הגמרא כאן, ומה שתירצו שם יתרצו כאן, ואפוי פלוגתא לא מפשינן, ולכן יש להשוות ביניהם. ע"ש. הנה הרואה יראה שהגמ' בבבלי לא משווה מידותיה עם הברייתא גם בלא"ה, שהרי בברייתא דמסכת כלה שם הקשו איך פליגי רבנן, והלא רבי יוחנן אמר כן משם מלאכי השרת, ותירצו, שמלאכי השרת לא אמרו אסור, וא"כ זה מותר, אלא שזה גורם למומים. ומנגד בגמ' דידן אמר אמימר מאן מלאכי השרת רבנן, דאי ס"ד מלאכי השרת ממש, אמאי אמר ר"י אין הלכה כר"י והא מלאכי השרת בקיאי בצורת הוולד טפי מינן. חזינן שהגמ' בבלי לא הולכת עם המהלך שיש בגמ' שם, והדרינן לכללא שכל דבר שלא הובא בבבלי ש"מ שאינו להלכה. ומה שהקשה בברכ"י מה יענה הבבלי, י"ל בפשיטות דבאיסורא לא קמיירי, והביאו שתי דוגמאות לחזק הדברים, ולא כהצריכותא שכתבו בברייתא. אלא שיש להקשות דכיון דצרעת סכנה ובעלי מומין סכנה, מ"ט החמירו בזה יותר מבזה. ומ"מ א"א להביא ראיה מוחצת להיתר.

מרן רבינו זצוק"ל, וכבר ביבי"א ח"ד (חיו"ד סי' ד אות א) זכר עש"ה לדברי השדי חמד הנ"ל, וכאן קיצר כדרכו בקודש, וד"ת עשירים במק"א. ומעתה דבריו של מרן זצוק"ל ברורים, אין בהם עקש ופתלתול.

מרן רבינו זצוק"ל, וכבר ביבי"א ח"ד (חיו"ד סי' ד אות א) זכר עש"ה לדברי השדי חמד הנ"ל, וכאן קיצר כדרכו בקודש, וד"ת עשירים במק"א. ומעתה דבריו של מרן זצוק"ל ברורים, אין בהם עקש ופתלתול.

בחלב מחמת סכנה, והוא דבר שאין לו יסוד בדברי חז"ל רק מהלכות הרופאים, לכן הכל לפי המקום והזמן, שאין כל הזמנים והמקומות שוים בטבע. ע"כ. ובאמת שמצינו לכמה וכמה מגדולי האחרונים שהעידו בשם הרופאים שגם בדגים בחלב יש משום סכנה, וכמ"ש כן בשו"ת חינוך בית יהודה (סימן סא) בשם מהר"ם מקראקא, שחקר אצל חכמי הרופאים ואמרו שדוקא דגים המטוגנים עם חמאה מותר לאכול, מה שאין כן דגים המבושלים בחלב יש בהם סכנת חולי, כי טבע הדגים שמקררים מאד, וכן החלב רע ומזיק לגוף וכו' כידוע לרופאים, וחמירא סכנתא מאיסורא. ע"כ. וכן כתב בספר בית לחם יהודה בורה דעה (סימן פז סק"ד), שרופאים מומחים אמרו שיש סכנה באכילת דגים עם חלב. ע"ש. וכן כתב החכם הרופא רבי יעקב צהלון בספר אוצר החיים, שאין לאכול דגים לא עם חלב ולא עם בשר מפני שמוליד חולאים קשים. וכ"כ השארית יהודה, ששמע מפי הרופאים שגם באכילת דגים בחלב יש סכנת צרעת. ע"כ. וא"כ מיושבת שיטתו הנקיה של מרן על נכון.

ה) ולענין הלכה, הנה אע"פ שנתבאר שהנראה עיקר בדעת מרן שיש לאסור אכילת דגים בחלב, מ"מ לא נוכל להתעלם מדעת רבים מהפוסקים, ומרן החיד"א בראשם, דס"ל שאין כן דעת מרן, וט"ס בב"י וצ"ל שאין לאכול דגים בבשר. ועוד יש אומרים שאין סכנה כלל באכילת דגים בחלב. ונראה שמטעם זה הסיק מרן רבינו זצוק"ל בשו"ת יחווה דעת ח"ו (ס"ס מח): "יש להמנע מלאכול דגים בחלב או עם גבינה משום חשש סכנה". ע"כ. וכן הלשון בספר הליכות עולם ח"ו (פרשת צהעלותן ה"ט). הרי שלא פסק בסכנא חרפיא לאסור. [וע"ע בהסכמת מרן זצ"ל לספר "זר השולחן" על הלכות בשר בחלב, שאע"פ שדעת הרמ"א ועוד שא"צ ליזהר בזה, מ"מ כבר כתבו שיש בזה סכנת צרעת וכו' סוף דבר שלדידן יש להחמיר בזה כמו שכתב בבית יוסף. עכ"ל]. וה"ט כאמור, שאין בזה דבר מוחלט לאיסורא. ומה"ט נמי פסק עוד שם, שאם בטעות נתבשלו דגים בחלב, אין לאסור, ואפילו אין ששים נגד הדגים, וטעמו ונימוקו עמו (צהערה למטה), שהואיל וגדולי האחרונים מתירים, ומחלוקת היא בין הרופאים בזה, ומרן החיד"א במחב"ר (סי' פז) סובר ג"כ להקל. ובשו"ת זבחי צדק

(ד) ומרן בבית יוסף (סי' פז) בד"ה דגים וחגבים מותר לאכלן בחלב, כתב וז"ל: ומ"מ אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה, כמו שנתבאר באורח חיים סימן קעג. עכ"ל. והנה בא"ח שם נתבאר רק דין איסור אכילת דגים בבשר ולא דגים בחלב, וכמ"ש שם הטור: וא"א הרא"ש ז"ל היה רגיל ליטול את ידיו בין בשר לדגים, דחמירא סכנתא מאיסורא. ע"כ. ובב"י שם הביא מקור לזה מפסחים (עו:) הנ"ל. ע"ש. וא"כ התם מיירי לענין דגים בבשר, ולא על דגים בחלב. ומעתה יש להלך ברג"ש עד"ק של מרן הב"י, היאך מדמה בשר לחלב, שמא רק בבשר עם דגים יש סכנה, אבל לא בחלב עם דגים. ובאמת שמור"ם בדרכי משה (סק"ד) כתב: ולא ראיתי מימי נזהרין בזה וגם באורח חיים סימן קע"ג אינו אלא שלא לאכול בבשר משום סכנה אבל בחלב שרי, ולכן נראה שנתערב להרב בית יוסף בשר בחלב. ע"כ. ובט"ז (סק"ג) כתב שנפלה טעות סופר בבית יוסף וצ"ל אין לאכול דגים בבשר מפני הסכנה. ע"כ. והחרה החזיק אחריו מרן החיד"א במחזיק ברכה (אות ד), שהוא דבר חדש לומר שיש סכנה בחלב בדגים, וכל כה"ג הו"ל לפרש ולא למסתם סתומי, וגם בשלחן ערוך לא כתבו, ולכן נראה כמ"ש הט"ז שט"ס נפלה בב"י. ע"ש. ובאמת שיש בפירוש זה דוחק גדול מאד, שהרי אנן במאי קיימינן, בדגים בחלב, ומדוע יזכיר דגים בבשר, שהרי אין דרכו דרך המלך של מרן כלל להעיר הערות שאינם ממין הנושא, אלא סומך על הלומד. וכן הקשו בשו"ת בית דוד (סי' לג) ועוד. ולכן נראה עיקר כמ"ש הכנסת הגדולה יו"ד (סי' פז הג"י אות יט), שכוונת מרן לומר שכשם שיש סכנה באכילת דגים בבשר, כך יש סכנה באכילת דגים בחלב. ע"ש. ומה שלא פירש כן מרן להדיא, יתבאר בס"ד עפ"מ"כ בהערה לעיל (אות ג), שדברים של סכנה ידועים בכל דור ודור, וא"צ לכותבם ולפרשם, ולכן לא חש מרן להביא מקורות לדבריו, כיון שבזמנו היה ידוע שיש בזה סכנה. ע"ש בהערה שכ"כ גם בשו"ת באר שבע. ע"ש. ובאמת שבשלחן ערוך לא כתב: מותר לאכול דגים בחלב, אלא: אין בהם איסור אפילו מדרבנן, אבל אכתי יש לומר שמהלכות הרופאים אין לאוכלם משום סכנה, והכל לפי המקום והזמן. וכ"כ בספר יד יהודה לנדא (סימן פז סק"י) שהאחרונים כתבו לאסור אכילת דגים

ח"ג (סימן קמג) נטה ג"כ להקל, עכ"פ בדיעבד בודאי שיש להתיר. וזה ברור. ע"כ. וגם אח"כ כתב שהנוהגים לאכול דגים בחמאה רשאים להשאר במנהגם. ובהערה למטה הביא בשם הגאון רבי עבדאללה סומך בשו"ת זבחי צדק חלק ג' (סימן קמג) שכתב שהרי מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן פו סק"ד) נטה קו לומר כהט"ז שהוא טעות סופר בבית יוסף, וצריך לומר דגים בבשר. ושדא נרגא בדברי הכנסת הגדולה והבית דוד. והעתיק דבריו בספר נר מצוה (סימן י' דף קד ע"א) ונמצא שכל עיקר איסור דגים בחלב הוא על פי יסוד רעוע, לפי מ"ש מרן החיד"א שאנו נגררים אחריו, וכמו שכתב עליו בספר נר מצוה (סימן יא דף קפו) וזו לשונו: וחביבים עלי דברי גאון עוזינו החיד"א, כי לדידי חזי לי דהוי כחד מן קמיא היושבים ראשונה במלכות שמים, וכמו שאמרו על הרמב"ם, ממש עד משה לא קם כמשה, כעת יאמר מיוסף עד יוסף לא קם כיוסף, כלומר ממרן רבינו יוסף קארו עד רבינו יוסף אזולאי לא קם כיוסף. כי הגדיל לעשות ספרים הרבה, ולכל בני ישראל היה אור, ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים. וכן העיד עט"ר מר אבי בשם רבינו משה חיים ז"ל שלא היה נוטה מדברי החיד"א בין להקל בין להחמיר, ושקבלנו עלינו הוראות החיד"א כדרך קבלת דברי מרן השלחן ערוך. לפיכך יש לנו סניף גדול לסמוך להקל על הרב יד דוד ולהתיר דגים מטוגנים בחמאה, כיון דאעיקרא הוא יסוד רעוע. ע"כ. הרי נתבאר שאין לאסור בזה בהחלט, ולכן גם בדיעבד שרי. וגדולה מזו ראיתי להרה"ג ר' יוסף חיים יונה שליט"א בספר שלחן יוסף על הל' בשר בחלב (סי' פו ציור הלכה מס' 1), שכתב בתוך דבריו: אמרו לי דאחד מנכדי מרן הגר"ע יוסף (שליט"א) [זצוק"ל] למד בישיבה אשכנסית והיו מערבים דג עם חלב והתיר לו לאוכלם. ע"כ. ודוק.

ו) ומעתה נבוא לנידון השאלה בענין ג'לטין של דגים המעורב ביוגורט, אם יש לאוסרו משום חלב ודגים. והנה בסיום תהליך עשיית הג'לטין, אין בו שום טעם, ואדרבה יש על זה קפידא, כיון שזה חומר מייצב ולא טעם. וכמ"ש כן בשו"ת דברי דוד טהרני ח"ג (סי' יח). ע"ש. ומעתה מצאנו פתח פתוח להיתרא, שיש לדמות ענין זה למ"ש הב"י (צסי' פו) בשם השבולי הלקט ח"ב (סי' לה) שעור קיבה שמולחין

ומייבשין אותו וממלאין אותו חלב מותר דכיון שנתייבש העור הוי כעץ בעלמא ואין בו שום לחלוחית בשר. ע"כ. וכ"פ הרמ"א (צסי' פו ס"י). ע"ש. הרי שכיון שניטל כל טעמו אין בו כבר איסור. ומכאן גם למדו האחרונים להתיר את הג'לטין המופק מעצמות של חיות טמאות, שכיון שמתייבשים וניטל מהם כל טעמם, אין בהם שום איסור. ואע"פ שהגאון הנודע ביהודה (מ"ד סי' כו) בחלקות ישית למו, וס"ל שכל מה שהתיר השבולי הלקט הוא דוקא בבשר בחלב, שעור הקיבה היתר הוא, ואימתי יחול עליו האיסור, הוא רק בהצטרפו עם החלב, וכיון שנתייבש מקודם ונעשה כעץ, לא נשאר בו טעם לאסור החלב, ולא חל עליו שם בשר בחלב כלל, משא"כ באיסור ממש שנתייבש, כבר חל עליה שם איסור, ולא נפקע ממנה האיסור גם לאחר שנתייבשה, אא"כ נתיבשה לגמרי עד שנפסלה גם לאכילת כלל. ע"כ. כבר השיב ע"ד מרן רשכבה"ג זצוק"ל בשו"ת יביע אומר ח"ח (מ"ד סי' יא) שבספר שבולי הלקט הנד"מ (דף קטו ע"ב) מוכח להדיא שה"ה בשאר איסורים, וז"ל שם: אמר לן רבי, כי מה שעושים שמולחים עור הקיבה ומייבשים אותו ואח"כ ממלאים אותו חלב, מותר, שאע"פ שמולחים הקיבה, לא אמרינן מליח הרי הוא כרותח וכי נותן בו חלב הו"ל בשר בחלב, משום שכיון שנתייבש העור לא הוי אלא כעץ בעלמא, ואין בו שום לחלוחית בשר. והא דתנן (פולין קטו. וע"ז לה). שאין מעמידין בעור קיבת נבלה, התם ה"ט משום שהגויס אוכלי נבלות הם, ואין מייבשים את עור הקיבה, אלא ממלאים אותו חלב, אבל עור של קיבת בהמה שחוטה, שאינה של נבלה, שמייבשים אותה מיד, מותר. ע"כ. הרי שה"ה בשאר איסורים, כיון דמדמה לה לקיבה של הנכרים. ע"ש. ומינה יש ללמוד לנ"ד שאין לחוש משום איסור סכנה של דגים בחלב, כיון שאין בג'לטין המופק מהדגים טעם כלל. אלא שיד הדוחה נטויה לומר שדוקא בעניני איסור והיתר בטעמא תליא מילתא, אבל בעניני סכנה אין הדבר תלוי בטעם אלא בגוף הדבר עצמו, שאם הוא נמצא כאן אע"פ שניטל כל טעמו, מ"מ יש בו סכנה בתערובת עם החלב. שהרי עינינו הרואות שסוף סוף הג'לטין הזה מעמיד את היוגורט ואת העוגות, הרי שעיקר החומר נשאר. וגם מעשה שהיה באחד שהרי רגיש לדגים, אכל

מהיוגורט הזה וקיבל כאבים חזקים, עד שהתברר שיש שם ג'לטין דגים, ומסיבה זו נתגלגלה השאלה לבית המדרש, וכמ"ש כן הרב גלדיה אברלנדר מח"ס פדיון הבן כהלכתו, בקובץ אור ישראל תשנ"ח (גליון 65 - 66 עמוד 35). ע"ש. הרי שאע"פ שניטל טעמו, מ"מ תכונותיו לא ניטלה, ושמא גם בסכנה כך הוא.

ז) ולאחר העיון נראה שבדבר זה, האם הסכנה בטעמא תליא מילתא, או בגוף הדבר עצמו, נחלקו כבר גדולי הפוסקים, שלדעת הט"ז (331 סי' קטז סק"ג) ודעימיה, שדבר סכנה לא בטל בשישים, נראה שסובר שאין הסכנה משום הטעם, כיון שבשישים מסתמא בטל הטעם וכמ"ש רש"י בחולין (57). ע"ש. אלא סובר שהסכנה היא בגוף הדבר עצמו, ולכן לא מהני ביטול בשישים, כיון שרק הטעם מתבטל אבל לא גוף הדבר עצמו. ודלא כמ"ש בשו"ת שמלת בנימין (דקמ"ו ע"א), בטעם הט"ז, דבסכנה דחמירא לא סמכינן על ס', דדילמא אכתי איכא טעמא. ע"ש. שהרי הט"ז הביא ראיה מגילוי ארס של נחש, שלא בטל אפי' במאה סאין, ששם וודאי הטעם בטל, ומוכח דעתו שהסכנה נמצאת בגוף הדבר עצמו. וכמ"ש כן בשו"ת יביע אומר ח"א (מ"ד סי' ז אות ז). ע"ש. אבל לדעת הש"ך בנקודות הכסף (לסי' קטז), שאפי' בדבר שהוא משום סכנה בטל בשישים, א"כ מבואר דס"ל שהסכנה היא בטעם, וכיון שבטל הטעם בטלה הסכנה. וכ"כ בשו"ת חתם סופר (סי' קא), שהקשה היאך אמרינן דסכנה בטלה בשישים, והא הו"י היתר בהיתר, דכל חד לחודיה שרי, וכמ"ש התוס' ורא"ש בנדה (דף סא: ד"ה נגד וכו') דבכה"ג לא מהני ביטול, ותירץ, דאנ"ה לא מתורת ביטול ממש קאי עליה, אלא דבטפי משישים ליכא טעמא וממילא דבסכנתא ליכא למיחש למידי. ע"ש. ועכ"פ לדעת הש"ך שסכנה בטלה בשישים, שבשיטתו קמו רבים מהפוסקים, וכמ"ש ביבי"א שם (אות י), וכן פסק שם להלכה, דאף במידי דסכנתא כגון בשר ודגים יש להורות שבטל בס'. ע"ש. א"כ ה"ה ביוגורט הנז', שיש להתיר אכילתו אע"פ שמעורב בו ג'לטין דגים, כיון שהוא בטל בשישים, שהרי כמות הג'לטין הנמצא בתוך מאכלי החלב הוא בד"כ פחות מאחד משישים, וכמ"ש כן בספר ערכי כשרות להרב עקיבא כ"ץ מירושלים. וכ"כ הרב גלדיה אברלנדר מח"ס פדיון הבן כהלכתו, בקובץ אור ישראל תשנ"ח

(גליון 65 - 66 עמוד 35), שבירר אצל הרב זושא בליך ממערכת הכשרות "HEB<ENG>OU" משיקאגו, ואמר לו שנותנים שם רק חצי אחוז של ג'לטין. ע"כ. וא"כ בטל איסורו. ובאמת נראה שאפי' לדעת הט"ז שבדבר האסור משום סכנה לא מהני ביטול בשישים. מ"מ י"ל דהכא שאני, כיון שעצם האיסור של דגים בחלב אינו ברור, ודיינו להחמיר בדגים בטעמם ממש, ולא להרחיק לכת ולהחמיר גם בג'לטין המופק מהם שאין לו טעם כלל. וכבר ביארנו לעיל שמתעם זה מצינו קולא לענין דיעבד, בפרט שדעת מרן החיד"א שיש ט"ס בב"י וגם דעת מרן הש"ע להקל בזה, וכמשנ"ת לעיל. גם יש אומרים שאין איסור של דגים בבשר בעור שלהם, אלא רק בגופם ואכמ"ל. וע"ע במ"ש בשו"ת דברי מלכאל ח"ב (סי' ג), הובא בהערה ביבי"א שם (סי' ט), שעצם הדבר שכתבו בזה כמה פוסקים דקשה לסכנה, לאו דוקא, שהרי ברור שחולי צרעת הוי חולי שאין בו סכנה, ומצינו לעוזהו המלך שנצטרע וחיה אח"כ שנים רבות בבית החפשי. ע"ש. ובזה יש ליישב מה שהביא הט"ז ראיה מארס נחש דלא בטל, דשאני התם דהוי סכנה ממש, משא"כ הכא. ועכ"פ אם כנים אנחנו בזה, שאין בזה משום סכנה ממש, יש יותר מקום להקל בזה. ועייין.

ח) העולה מהאמור שאין לחוש במה שמערבים ג'לטין דגים במאכלי חלב, כיון שבטל טעמו ואיסורו, וגם בטל בשישים, בפרט שאינו פשוט לאסור, ודיינו להחמיר בדגים בחלב ממש. וכן דעת גדולי הדור אשר מפיהם אנו חיים. ראשון בקודש הוא מרן הגר"ע יוסף צוק"ל, וכאשר שמעתי שכן העיד משמו בנו הגר"א יוסף שליט"א, באחד מקבצי בנתיב החלב שיש להקל בזה. [ולעת עתה אין תחת ידי את כל קבצי "בנתיב החלב" הנ"ל, ולכן לא ידעתי לציין את מקורו המדויק, אך מ"מ ידוע ומפורסם דבריו של הגר"א יוסף בזה בשם אביו מרן צוק"ל.], שיש להקל בזה. וכן דעת הגרי"ש אלישיב צוק"ל, וכמו שהעיד הרב מרדכי גרוס שליט"א יו"ר ועדת מהדרין תנובה בקובץ "בנתיב החלב" ח"ג (עמוד לא אות ט), ששאל את הגרי"ש על אחד ממוצרי תנובה שיש בו ג'לטין דגים, אם יש לחוש משום הסכנה של דגים בחלב, והשיב דליכא למיחש כיון דנפסל מאכילה בתחילתו. ע"ש. וכ"כ משמו ג"כ בספר אשרי האיש (י"ד ס"א פ"ז ס"ח).

ראיתי להרה"ג ר' דוד טהרני שליט"א בשו"ת דברי דוד ח"ג (מיו"ד סי' יח) שנטה קו להחמיר בזה, וכתב שיש בזה ס"ס להחמיר, שמא הלכה כדעת האומרים שדבר שיש בו סכנה לא בטל בשישים, וגם להסוברים שבטל, מ"מ אינו לכתחילה. ע"ש. אולם מלבד שדעת מרן רבינו זצ"ל היא שהעיקר כדעת הש"ך דס"ל שגם דבר סכנה בטל בשישים, וכנ"ל, וגם ס"ל שמותר לבטל סכנה לכתחילה, וכמ"ש הפתחי תשובה (נסי' קמז סק"ג), דהכא בודאי לא שייך מבטל איסור, שהרי אין זה איסור, אלא שכל זמן שמרגישים טעם הדג בקדרת הבשר יש סכנה וכשיוסיפו לא יהיה עוד סכנה. ע"ש. וכ"כ עוד פוסקים, וכמו שהאריך לנכון בזה מרן זצ"ל בשו"ת יבי"א ח"א (סי' ט). ע"ש. הנה בדגים בחלב יש הרבה יותר מקום להקל, כיון שמעיקרא לא ברירא לן איסורא בזה וכנ"ל. וע"ע ביבי"א ח"י (מיו"ד סי' נח א"ח ה) שכתב, שבבשר או בחלב, אינה סכנה טבעית רק סגוליית, וכבר כתב הגאון אמרי אש (סי' ס) דלא אמרינן חמירא סכנתא מאיסורא, אלא בסכנה טבעית כגון ארס נחש, וכיו"ב, אבל היכא שאין בדבר סכנה ע"פ הטבע, אלא בדרך סגוליית, אין לחוש. ע"ש שהאריך להביא כן מעוד פוסקים. וכן נראה עיקר להקל בזה, כדעת הפוסקים הנ"ל, ובראשם גדולי וחכמי הדור. והשי"ת יעב"א.

ע"ש. וכן מצאתי להגאון רבי חיים פנחס שיינברג זצ"ל בתשובה שהיא ל' נדפס'ה בקובץ מוריה (גליון כח - ככ, כסלו תשנ"ד), שכתב כמה וכמה טעמים טובים להיתר עירוב הג'לטין בתוך מאכלי בשר או חלב, ותורף דבריו הם שמכיון שאין בזה שום טעם, וגם בטל בשישים, יש להיתר בזה, וכ"כ במסקנא שם, שלענין הלכה נראה לו פשוט שדין הג'לטין הוא פרווה, ומותר לערבו ולבשלו ולאוכלו בין מאכלי חלב ובין בדגים. ע"כ. וכן דעת הגאון רבי מאיר מאזוז שליט"א, להקל בזה, וכמו שהעיד כן הרה"ג ר' יגאל כהן שליט"א בקובץ ויען שמואל ח"ח (סי' מ) אחר שהאריך בדין זה והעלה להקל, כיון שאין בו שום טעם, וגם עיקר האיסור אינו ברור כ"כ. ושם (עמוד מקסה) כתב שהרצה דבריו אלו לפני הגאון הנאמן שליט"א והסכים עמו להקל בזה. ע"ש. וכ"כ להיתר בקובץ אור ישראל הנ"ל (עמוד נג). גם בשו"ת יעלת חן ח"א (מיו"ד סי' ז) האריך בזה והעלה שגם לספרדים ההולכים אחר תורתו של מרן הב"י יש אפשרות לאכול מוצרי חלב שאשר מעורב בהם ג'לטין דגים. ע"ש שהביא את הטעמים הנ"ל. ושכ"כ להקל ג"כ בשו"ת אבני לוי (מיו"ד סי' ט). ע"ש. וכ"כ הרה"ג ר' יהודה נקי שליט"א בשו"ת מעין אומר ח"ד (עמוד עו) מדנפשיה, שלסוברים שאין בג'לטין טעם כלל, ולא אמרינן ביה אחשביה, א"כ אין איסור לאוכלו בחלב. ע"ש. ואמנם

יה"ר שיהיו ד"ת אלו לע"נ מו"ז רבי אליהו מדר בן רבקה זצוק"ל, - רבה של מושב איתן, נלב"ע בליל חג מתן תורה התשע"ג, עת מתקטטת הכלה, התורה הקדושה, בכ"ד קישוטים, עלה מו"ז בסערה השמימה, לשיבה של מעלה, לקדם את פניה, להמשיך להשתעשע בסודותיה ובנועם אמריה. וכן לע"נ בתו המדוכאת ביסורים מרת שרה חיה בת יקוט ז"ל. ת.נ.צ.ב.ה.

הופיע ויצא לאור הספר היקר והחשוב שרבים ציפו לו "מעלת התפלין"

כולל מאמרים הלכות והנהגות הקשורים במצות התפלין

מדברי רבותינו בתלמוד במוסר ובאגדה על מעלת הנחת תפלין וגודל שכרה, וכן מעשיות נפלאות על רבותינו ואבותינו כיצד מסרו עצם למען הנחת תפלין כהלכתה | בתוספת הלכות קצרות ונחוצות מאת הגאון הרב אהרן זכאי שליט"א (מח"ס "הבית היהודי" י' חלקים ועוד)
את הספר הנפלא ניתן להשיג (יחד עם שאר ספרי הרה"מ ח שליט"א)

במחיר מיוחד (35 ₪ - כולל משלוח), בטל': 02-5379653

אל תחזיק טובה לעצמך!

קיבלת את הג'ליון? סיימת ללמוד בו?? במקום להשאיר אותו ספון בספרייה,

הנח אותו בבית המדרש הקרוב לזיכוי הרבים!!

הרב אדיר עמרזני

ר"מ ומנהל ישיבת "אור מאיר", יפו
ורב בשכונות העיר "תל אביב"

סימן קמט

"השבעתי אתכם" - חיזוק נאה לשבועות

הכלה, ואח"כ שמחים ורוקדים. באותו לילה קדוש (הנמשל בעצם לערב חתונה) שמשדלים לשמור על הזמן ולשהות בתענית דבור ממושכת, ולקנות ולקחת למשך שנה שלימה דלק רוחני, ומרץ תורני, וזה דבר חיוני!

ח. ולפני שחרית ועשרת הדברות, נוהגים לטבול במקווה טהורה, ואמרו חכמי הסוד—שזו הטבילה הכי חשובה מכל טבילות השנה, כידוע. (וזה גם דומה לחתן שטובל לפני חופתו...).

ט. בקריאת התורה—לפניה גם קוראים הלל גמור בברכה, ואומרים "זה היום עשה ה', נגילה ונשמחה בו" — כי אין לתאר את גודל השמחה והזכות הגדולות שיש לנו בזה שקבלנו תורה. וכמו שמובא באחד היוצרות של אחינו האשכנזים — "עלינו שש, ותחתונים עלו, בקבלת תורה מסיני, תואר כלה מאוד נתעלה בקבלת יום זה" וכו'.

ואמרו בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שכוין אדם בזמן עשרת הדברות על כל חולי ונגע בגופו, וכמו בזמן מתן תורה כולם וממש כולם באו בברית יחד, והבריאו מכל מחלה, כך זוכים בימים האלה בזמן ההוא—להתרפאות בגוף ובנפש — "רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך".

י. אחרי שחרית נהגו לאכול מאכלי חלב, ושוב קשור לתורה—שנמשלה לחלב, וחלב ר"ת חייב להיות בריא, כי התורה מרפאה הכל!

יא. פסגת היום הקדוש—קריאת אמר"ת ה' צרופה. אמר"ת ר"ת— אזהרות משלי רות תהלים. כל אחד צריך לקראם לבד או עם בני משפחתו, אין יומיים שבועות! ובסיכום, כל הנחלים זורמים לים התורה—אל נא נאבד יום זה, זה לא חוזר! לולי יום זה — כמה בני תורה איכא בשוקא?!

א. יום אדיר בימי שנה הוא תואר מצמרר ליום הכיפורים, שבו בעצם נמחלים עוונותיהם של ישראל. העוצמה הגדולה הזו שייכת בהחלט גם ליום מתן תורה—יום חג השבועות, יום הדין לכל ישראל בכלל, ולבני התורה בפרט! בו ביום דנים כמה נשקוד וכמה נבין, וכמה תפתח הבנתנו והאם עיוננו יעמיק יותר, או שמא חלילה הכל ידעך—זכרון, הבנה, עיון.

ב. זכורני משפט אחד חזק מאוד של הגאון המופלא שקדן השקדנים, אביר המעיינים, הגאון הגדול הרב משה לוי זצוק"ל— בעל "מנוחת אהבה" ועוד— לא דומה לימוד התורה שלפני שבועות ללמוד התורה שלאחר שבועות! (שלשת ימי הגבלה—תש"ס, 5 חודשים לפני פטירתו).

ג. כל מה שסביב חודש סיון—הכל קשור לתורה! למשל מזל החודש תאומים, הנם משה ואהרן מנהיגיהם של ישראל!

ד. ר"ח סיון—בו נהוג לקרא את תפלת השל"ה הקדוש ע"ה — שמהותה זה תורה ונחת יהודית אמיתית.

ה. שלשת ימי הגבלה—הכנה למתן תורה, כחם יפה עד היום הזה, שמקבלים תורה מחדש, ונוהגים לברך אחד את חברו—שנזכה לקבל את התורה מחדש— זו ברכה חכמה למדי, מדוע? כי כל אדם שנכנס לדירה חדשה או לרכב חדש—כיצד נזהר לשמרם ולכבדם, ולדאוג לנקיונם! מקבלים תורה מחדש—זו התלהבות זו תשוקה זה מרץ!

ו. זה להגיע לחשיבה—מה כנגד מה—פטפוטי סרק במכשירים ה"נפלאים", או להנות מתורת חיים! היו נכונים לשלשת ימים כפשוטו.

ז. באותו לילה קדוש, שנשארים ערים כל הלילה, מזכיר בעצם כל חתן שמתחתן שכולו מלא רגשות ומלא לחצים חיוביים, עד רגע הנתן הטבעת ליד

הרב שלמה אליעזר סימן טוב

כולל "עלי עין" פה עיה"ק צפת

לכבוד מערכת יתד המאיר אשמח מאוד אם תפרסמו תשובה זאת בגליון הקרוב, כיון שזה דבר בעיתו לגבי ספירת העומר. יישר כח ותזכו להגדיל תורה ולהאדירה. מנאי הנהנה מגליונכם מידי חודש בחודשו, שלמה אליעזר סימן טוב.

סימן קנ

תשובה בדין ספירת העומר בפלג המנחה

שתלה בוקי סריקי ברבינו ז"ל, דכל שמנה מבעוד יום לא עשה ולא כלום אלא הרי הוא עומד ביום ראשון ומונה יום שני ואדרבא כמעיד מה שאינו. ואם שמא יצא בספירה ויסמוך בספירה זו כמו בקרית שמע של ערב, אם כן כבר יצא ידי ספירה וכשחזור ומברך בלילה נמצאת ברכה לבטלה. סוף דבר לא ידעתי לזה ענין, ואין הרב ז"ל חתום עליו. עכ"ל הרשב"א. יעו"ש. ומבואר מדברי הרשב"א דממה נפשך לא טוב עושה האדם אם סופר אחרי ערבית דמבעו"י, דהרי ספר ביום ואין זה כלום, ואת"ל דהוי כמו שספר בלילה, א"כ יצא יד"ח ולא יכול לספור שוב בלילה ממש.

והנה הבית יוסף או"ח (סימן תפ"ט אות ז) הביא תשובת הרשב"א במק"א והוא בח"א (סימן קנד) דציבור שטעו ביום המעונן ובירכו ספירת העומר, חוזרין דהיכי לימא היום עשרה ימים לעומר ואינם אלא תשעה, כי אותו היום יום תשיעי הוא ולא עשירי עד צאת הכוכבים. עכ"ל. והנה הרשב"א לא ביאר לן אם אותו ציבור התפללו ערבית או לא, די"ל שאם התפללו ערבית ואח"כ ספרו מבעוד יום, יצאו יד"ח כיון שעשאוהו לילה. ואולם המעיין בתשובת הרשב"א במקורן יראה נכוחה שהציבור התפללו ערבית. [ולענין ערבית אי"צ לחזור ולהתפלל משום טירחא דציבורא, אבל לענין ספ"ע לא משגחינן בטרחא דידהו]. וגם בתשובת הרשב"א שהבאנו (נסימן ל"ה) מבואר להדיא שהציבור התפללו ערבית, ועכ"ז לא ניחא ליה להרשב"א לומר שיצאו יד"ח כיון דסוף סוף עדיין יום הוא. וכן הפרי חדש (סימן תפ"ט אות ג) אחר שהביא תשובת הרשב"א (נסימן ל"ה) כתב, והיא תשובת הרשב"א גופיה (סימן קנד), וכן עיקר שכל שמנה מבעוד יום, לא קיים מצות ספירה ולא יצא יד"ח, ואם לא נזכר בלילה לספור,

הסתפקתי באדם שהתפלל ערבית בפלג המנחה כנהוג בהרבה בתי כנסיות ובפרט בימי הקיץ הארוכים, וספר ספירת העומר בלי ברכה, האם יכול לחזור ולברך אחר צאת הכוכבים או לא. וצדדי הספק הם, האם הוי כמו אדם שספר ספירת העומר קודם בן השמשות (כלומר לפני השקיעה) שאינו כלום כיון שאינו זמן ספירה, וכדפסק מרן בש"ע (סימן תפ"ט ס"ד). או דילמא כיון שהתפלל ערבית מבעוד יום עשאו לילה ואם ספר אז, הוי אצלו כמו שספר אחרי בן השמשות, שאסור לו לברך עוד, כפסק מרן (ס"ט), ואף שבאמת ספר ביום, מ"מ לגביו הוי לילה. ודמיא למה דפסק מרן (סימן ל' סעיף ה) שאם התפלל ערבית מבעוד יום, עד שלא הניח תפילין, אין לו להניחם אחר כך. והטעם הוא, לפי שכבר עשאו לילה ע"י שהתפלל ערבית, ואם יניח תפילין יחזור ויעשהו יום, והרי הן שתי קולות שסותרות זו את זו, וה"ה להכא. ואף שהמשנה ברורה (ס"ט) כתב שהאחרונים הסכימו להלכה דמחוייב להניחם בברכה, היינו דוקא לענין המצוה עצמה, אולם לגבי הברכה גם המה יודו שאסור לו לברך. א"כ גם גבי ספ"ע כיון שעשאו לילה ע"י שהתפלל ערבית מבעו"י, אסור לו לברך ספירת העומר אם ספר קודם בלי ברכה שברכות אינן מעכבות.

הנה בתשובת הרשב"א חלק א (סימן ל"ה) כתב וז"ל: ומה שאמרת משם רש"י בענין ספירת העומר כשממהרין הציבור להתפלל תפלת הערב מבעוד יום שמונה עם הציבור ימים ושבעות בלא ברכה דמימר אמר אם אזכור בלילה בביתי אחזור ואברך ונמצא שלא ברכתי ברכה לבטלה קודם שקיעת החמה, ואם אשכח הרי מניתי ימים ושבעות למצוה. והשיב הרשב"א, לא ידעתי אנה כתב רש"י ז"ל, ואני תמה אם אמרה הרב ז"ל, ואם אמרה אחד משמו אומר אני

יצא יד"ח ואסור לו לחזור ולברך, כיון שעשאו לילה ע"י שהתפלל ערבית מבעו"י.

אולם הדרישה הביא את דברי ר' דוד אבודרהם בזה"ל: המתפלל עם הציבור מבעוד יום מונה עמהם בלא ברכה, ואם יזכור בלילה יברך ויספור. ע"ש. וכ"ה לשון הש"ע (סימן תפ"ט ס"ג). הרי דהשמיט לן את התנאי שעשה ר' דוד אבודרהם. ומבואר שהבין מדבריו שאף בלא תנאי אם ספר ספירת העומר מבעוד יום צריך לחזור ולספור אחר צאת הכוכבים. [ומ"מ ודאי אם שכח ולא ספר, מודה הדרישה דמהני מה שספר מבעוד יום. אלא דמהיות טוב אם יזכור בלילה יברך ויספור]. ובאמת דמצד הסברא י"ל שלא יצא יד"ח, דהא כיון שאמר היום כך וכך לעומר, ובאמת אותו היום לא כך לעומר, ואע"פ שלגביו זה הוי לילה, מ"מ המציאות עדיין יום, וכדכתב הרשב"א דאיך יאמר עשרה ימים ואינו אלא תשעה. והרשב"א מיירי דאפילו שבירכו על ספ"ע לא יצאו יד"ח וצריכים לחזור ולספור, וכ"כ השלחן גבוה (סימן תפ"ט אות יג), דאף בדברי הרשב"א לא פורש כשחוזר לספור בלילה אם מברך, מ"מ מסתברא שחוזר לספור בברכה כיון שבירך שלא בזמנו, והו"ל כאילו קידש על הכוס ביום שישי בחושבו שהיה יום שבת, דאותה ברכה היא לבטלה וצריך לחזור ולברך בעונתה. ע"ש. וע"ע בשער הציון (סימן תפ"ט אות יז). א"כ כל שכן הוא בנידונינו, שלא בירך אלא ספר בברכה כשתחשך. ואף לדברי הבאר היטב (אות יא) ואליה רבא (אות י), שאינו חוזר וסופר בברכה אלא בלי ברכה, וכ"כ הכף החיים סופר (סימן תפ"ט אות טז). י"ל דדוקא בנידון הרשב"א שבירך מפלג המנחה לכן לא יחזור לברך אלא יספור בלי ברכה, אבל בניד"ד¹ שלא בירך אלא ספר בלא ברכה, ודאי שיחזור לספור משתחשך בברכה.

והנה איכא לאקשוויי מדברי מרן הש"ע (סימן תפ"ט ס"ג) שהביא דברי הרשב"א להלכה, שאם טעו ביום המעונן וברכו על ספירת העומר חוזרים לספור

יספור בשאר הימים בלא ברכה. ע"ש. וכן המשנה ברורה (סימן תפ"ט ס"ק יג) כתב בהדיא, דמדברי הרשב"א מבואר שהקהל התפללו ערבית. ומבואר דאף שברכו וספרו העומר אחר שהתפללו ערבית בפלג המנחה, לא יצאו יד"ח וצריכים לחזור ולספור אף בברכה. עיין היטב שער הציון (שם אות יז).

והנה הבית יוסף (שם) אחר שהביא תשובת הרשב"א כתב עוד בשם רבי דוד אבודרהם (עמוד רמז), המתפלל עם הציבור מבעוד יום מונה עמהם בלא ברכה, מימר אמר אם אזכור בלילה בביתי אחזור ואברך כדין ונמצא שלא בירך לבטלה, ואם אשכח הרי מניתי ימים ושבועות למצוה. הנה מבואר מדבריו שהספירה לפני השקיעה יש בה ממש, ויהיה אסור לו לחזור ולברך, אא"כ יעשה תנאי, ותנאו מהני במצוות, הלא"ה י"ל שכיון שספר אף בלי ברכה יצא יד"ח כיון שעשאו לילה. ונפק"מ באם שכח ולא ספר בלילה, לדעת הרשב"א אינו יכול לספור שאר ימים בברכה, כיון שמה שספר מבעוד יום אינו כלום. ולדעת אבודרהם יצא יד"ח. וע"ע בכף החיים סופר (סימן תפ"ט אות מז). ע"ש.

והבית יוסף הביא עוד בשם הרמב"ם (פ"ז מהלכות תמידין ומוספין הלכה כה) שכתב, אם מנה ולא בירך יצא. ומבואר שאף תנאי לא צריך דכיון שספר יצא יד"ח. אלא דיש לעמוד בדברי הרמב"ם, אי הרמב"ם איירי על ציבור שהתפללו ערבית מבעו"י וספרו אז, וע"ז קאמר שיצא יד"ח, וכן משמע מאבודרהם שסמך דברי הרמב"ם אמה שכתב לפניו על הציבור שהתפללו מבעוד יום, ומשמע דקאי על זה. או דילמא הרמב"ם דין נפרד קאמר, שאם ספר בלילה בלי ברכה יצא יד"ח, ובא להשמיענו שברכות אינן מעכבות, ולא קאי כלל אלפניו. והרואה דברי הרמב"ם במקורן יראה שהרמב"ם קאי על מי שמנה בלילה ורק לא בירך, ואין בדבריו ראייה כלל לנידונינו.

על כל פנים מדברי אבודרהם מבואר דאם לא עשה תנאי, יצא ידי הספירה שספר מפלג המנחה, ואסור לו לחזור ולברך. וכן מבואר מהמשך דבריו שכתב "ואם אשכח הרי מניתי ימים ושבועות למצוה", והיינו דמהני מה שספר מבעוד יום. וא"כ י"ל שגם בנידונינו שספר ספירת העומר בלא ברכה

¹ א.ה. הברכה לא מעלה ולא מורידה, אלא הכל תלוי אם קיים את המצוה או לא, אם לא קיים מברך, ואם קיים לא מברך, ובספק לא מברך. המערכת.

כלל על דין שספר מבעוד יום, אלא הלכה בסתם שאם ספר בלא ברכה בלילה יצא יד"ח. והן אמת שמדברי אבודרהם שהביא דברי הרמב"ם אחר מה שכתב שהמתפלל עם הציבור מבעו"י משמע שהרמב"ם קאי בספר מבעו"י, ומסתמא מכך הבין הט"ז שהרמב"ם קאי גם על דינו דאבודרהם, מ"מ הרי שלך לפניך בדעת הרמב"ם שזה לא קאי כלל אמתפלל מבעו"י, אלא מילתא באנפי נפשיה קאמר. והנה גם המגן אברהם (סס סק"ו) הבין שהרמב"ם איירי שסופר מבעוד יום שאם ספר ולא בירך יצא. ועפ"ז הצ"ע על הש"ע שפסק כדברי אבודרהם נגד הרמב"ם דס"ל שתקנתו קלקלתו דשמא יצא בראשונה ואסור שוב לברך. וכן המחצית השקל הצריך עיון על הש"ע, דהא אבודרהם גופיה הסכים עם הרמב"ם וס"ל דאין נכון לעשות כן (היינו מנאי). ע"ש. ואחר המחילה מעצמותיהם הקדושים המעיין בדברי הרמב"ם יראה דהרמב"ם לא איירי כלל בספר מבעוד יום, אלא סתמא קאמר שאם ספר בלא ברכה יצא. ואיתי לאשמועינן שברכות אינן מעכבות, וכדכתב הכס"מ (סס), ולהכי ספר בלילה בלא ברכה יצא, אבל לא קאי כלל בספר מבעוד יום. ולפ"ז ניחא אמאי פסק מרן כדברי אבודרהם ולא כהרמב"ם, משום שהרמב"ם מילתא באנפי נפשיה קאמר. כנלע"ד ברור. שוב ראיתי גם בשלחן גבוה (סימן תפט פ"א) שכתב, דמדברי הרד"א דאמר 'אבל הרמב"ם וכו' משמע דהרמב"ם חולק על זה. ואחר המחילה אינו כן, דהרמב"ם מיירי דמנה בזמנה דהיינו בלילה, וכיון שהברכות אינן מעכבות יצא, אבל כשמנה מבעוד יום שלא בזמן הספירה, פשיטא דלא יצא גם להרמב"ם. ע"ש. וכן ראיתי בביאור הגר"א (סימן תפט) שכתב בהדיא, שמדברי הרמב"ם אין ראיה לדינו של אבודרהם דשם איירי שיוצא יד"ח בספירה, ומשום הכי השמיט הש"ע דברי הרמב"ם והביא רק דברי אבודרהם. ע"ש.

זאת ועוד, האי מילתא אי שייך תנאי במצוות, האריכו בזה אחרונים, ורובא דרבוותא סברי מרנן דמהני תנאי במצוות. ומהרמב"ם אין ראיה שלא מהני תנאי במצוות. [ועיין ילקוט יוסף ח"א (עמוד קב), וחזון עובדיה יו"ט (עמוד קלס)]. ועו"ק דהא הט"ז בסו"ד העלה דהאי מבעוד יום שכתב אבודרהם פירושו

כשתחשך, ומבואר דסובר דספירה קמייתא לאו כלום הוא. ולאחר מכן בסעיף ג הביא גם דברי אבודרהם להלכה, שהמתפלל עם הציבור מבעוד יום מונה עמהם בלא ברכה, ואם יזכור בלילה יברך ויספור. ומבואר שספירה מבעוד יום מקרי ספירה ויוצא בה יד"ח, אלא שאם יזכור בלילה יברך ויספור, הא אם לא יזכור ודאי שעלתה לו ספירה, והיינו גם בלי תנאי, וזה סותר לסעיף ב שלא עלתה להם ספירה כלל.

והנה האחרונים פירשו דהאי דקאמר מרן (בסעיף ג) מבעוד יום, היינו ספק חשיכה, והוא רוצה לדקדק לחזור ולברך בצאת הכוכבים. וכן פירש הט"ז. והוסיף הט"ז בריש דבריו שדעתו תהיה שלא לצאת בכך עד שיברך בלילה בביתו. וצריך לעמוד בדברי הט"ז, שהרי אם תהיה דעתו שלא לצאת, ואח"כ שכת לספור בצאת הכוכבים, א"כ מקרי שחיסר יום אחד, שהרי מה שספר כיון שלא לצאת ולא יצא בזה יד"ח. ואף למ"ד מצוות אינן צריכות כונה, ה"מ שלא כיון לצאת יד"ח המצוה, משא"כ במכוין בהדיא שלא לצאת כלל, ודאי שלא יצא יד"ח כלל בע"כ, (עיין צ"ח יוסף סימן תפט צ"ח הרש"ב). ולפי דברי הבית יוסף לא משמע הכי, אלא שרק אם יזכור בלילה יברך ויספור, משמע שאם שכת, עלתה לו ספירה. ועו"ק שלפי דברי הט"ז מה תועלת בכך שיספור אם מכוין שלא לצאת. ובקושיא זו הרגיש הט"ז, וכתב, שאה"נ לדברי אבודרהם שפיר מהני ספירתו שספר, אולם לפי דברי הרמב"ם משמע דאם מנה בלא ברכה יצא, משמע דתנאי זו אין נכון לעשותו, ולפ"ז קשה למה מונה בכלל עם הציבור וספירתו לא מהני. ולכן כתב הט"ז לפרש שמונה עם הציבור משום שלא יחשדהו שהוא אינו רוצה לספור לגמרי. ע"ש.

ואנא עבדא קמיה מארי דהט"ז אבא אעירה על דבריו אחר אלף המחילות, וזה יצא ראשונה במש"כ שלפי דעת הרמב"ם אם מנה מבעוד יום בלא ברכה יצא, ומזה למד הט"ז שאין תנאי במצוות. הנה הבאנו דברי הרמב"ם בריש אמ"ר, והסתפקנו אי הרמב"ם מיירי שספר מבעוד יום, או שזה סתם הלכה שאם ספר בלא ברכה יצא, וכתבנו שהמעיין בדברי הרמב"ם במקורן יראה דהרמב"ם לא איירי

לברך ולספור בצאת הכוכבים. כיון שספירה קמייטא מהני. וזה לא כדברי הרשב"א שספירה מבעוד יום אינה כלום.

ועינא דשפיר חזי להגאון מאמר מרדכי (סימן תפט אות ה) דגם הק' דיש לדקדק בדברי מרן הש"ע, דבס"ב כתב דאם מנו מבעו"י לא יצא וצריכין לחזור ולספור, ומשמע אפילו בברכה, ואם כן איך ציבור נוהגים לספור מבעו"י בברכה אפילו לכתחילה. וכן הק' הרב ט"ז. ולכן כתב דהאי מבעו"י דס"ג היינו סמוך לחשיכה [והיינו מפלג המנחה שהוא זמן הנקרא סמוך לחשיכה], ויישב דברי מרן דאה"נ ס"ל למרן ז"ל דלא יפה הם עושים, ולא אתא מרן ז"ל אלא להשמיענו דין יחיד זה שיכול לספור עמהם בלא ברכה, ודעתו שלא לצאת כלל אם יזכור. וציבור זה שנוהגים לספור מבעוד יום, אפשר דס"ל דכיון שהתפללו ערבית הוי לילה. ע"ש.

וחזי הויית בספר שלחן גבוה (סימן תפט אות יצ), דלא ניחא ליה במה שהציבור יכולים לספור מבעוד יום, דממה נפשך אם מבעו"י הוא זמן ספירה, אם כן גם היחיד ימנה עמהם בברכה, ואם יחזור ויברך בלילה הוי ברכה לבטלה כיון שכבר ספר. ואם הוא לא זמן ספירה, איך יצאו הציבור בספה"ע בברכה, והרי גם ידי ק"ש לא יצאו, דזמן ק"ש מצאת הכוכבים, ואם קראה קודם חזור וקורא אותה בלי ברכה. ואם כן עד שנותנים עצה ליחיד שיחזור וימנה ספירת העומר בברכה בצ"ה שהוא רק מדרבנן, בואו ונשיא עצה לציבור שיחזרו ויקראו ק"ש בעונתה שהוא מן התורה לכ"ע. וא"ת דאה"נ צריכים הציבור לחזור ולקרות ק"ש, ולא נחית הרד"א לאשמועין אלא דין ספה"ע בלבד, עכ"ז עדיין קשה איך מנו הציבור שלא בעונתה. ועוד קשה מה מהני התנאי ליחיד באומרו אם אשכח הרי מגיטי ימים ושבועות למצוה, הרי כיון שלא היה זמן ספירה אותה ספירה היה כלא היה.

וניחא ליה להרב שולחן גבוה ז"ל ליישב, דהכא מיירי שהציבור הזה היו עושין כרבי יהודה דמפלג המנחה ולמעלה איקרי לילה והוא זמן ק"ש של לילה לר"י, וא"כ לגבי הציבור לא קשה מידי איך מנו מבעו"י, דכיון דלדידיהו הוי לילה לענין ק"ש דהוי דאורייתא לכ"ע, כ"ש לספירת העומר דלרוב

בספק חשיכה, והוא רוצה לחזור ולברך בצאת הכוכבים, ולפ"ז אם שכח לספור בצ"ה עלתה לו ספירה, דהא אם טעה וספר בבין השמשות יצא יד"ח, וכדכתב המג"א (סימן תפט סק"ו), וכ"כ התוספות במנחות (סו.). ולפי דברי הט"ז שיכוין שלא לצאת, א"כ אם שכח ולא ספר בצאת הכוכבים את אותו היום, מכאן ולהבא צריך לספור בלי ברכה, דהא מה שספר מקודם אינה כלום כיון שכיוון לא לצאת בה ידי חובה. וזה קשה לומר כן.

אולם הנה החק יעקב (סימן תפט אות יג) כתב, שדברי הש"ע בסעיף ג קאי מבעוד יום הוא כפשוטו, ואע"ג דזמן הספירה בספק חשיכה ולא מקודם אליבא דכו"ע, מ"מ סופרים בעוד היום גדול כדי להוציא עמי הארץ שאינם מונים בלילה, וסומכין על זה כמו שסומכין בתפילת ערבית וק"ש שקורין מבעוד יום, וסומכין דמשתקע החמה מקרי לילה, [א.ה. צ"ב דהא משתקע החמה, הוי ספק חשיכה, ולא מבעוד היום, והיה צ"ל מפלג המנחה, דהא משתקע החמה ודאי יצא יד"ח]. וה"ה כאן לענין ספירה מדרבנן שיכולים לספור בעוד היום גדול. וכן מצאתי להדיא בפסקי תוספות במנחות (סימן קטו) [צ"ל קצב], וז"ל: יש אומרים דלאחר שהתפללו תפילת ערבית כיון דהוי לילה לענין ק"ש ותפילה, הוי לילה גם כן לענין עומר. עכ"ל. ע"כ סומכין הקהל על דעה זו, אבל הרוצה לחוש לעצמו יספור בזמנו. עכ"ד החק יעקב. ומבואר שדעתו כיון שהתפללו הציבור ערבית והוי לילה לגבם ה"ה לענין ספירת העומר. ולפ"ז גם בנידונינו שהתפלל ערבית וספר ספה"ע (אפילו גלי צרכה) אחר הפלג, מהני ולא יכול לחזור ולברך [אא"כ עשה תנאי], דכיון שעשאו לילה יצא ידי הספירה. אלא דמה שהביא שכ"כ בפסקי התוס', המעיין שם יראה דהתוס' קאי על ספק חשיכה ולא על פלג המנחה. ולפ"ז אין ראיה מדברי התוס'. ויותר היה לו להביא ראיה לדבריו מפסקי התוספות (שם אות קנד) וז"ל: יש בני אדם בעוד שהיום גדול סופרים בלי ברכה, ובלילה מברכין, ואין נראה דהא יצאו מספירתן הראשונה, דאין ברכות מעכבות והוי ברכה לבטלה. עכ"ל. ומבואר להדיא דודאי מהני הספירה שספרו מבעוד יום. ולפ"ז גם בנידונינו אינו יכול לחזור

והנה כי כן גם המשנה ברורה בביאור הלכה (ד"ה מצעוד יוס) עמד בזה, וכתב דיש הרבה אחרונים [הלבוש והא"ר והח"י ומאמ"ר ונה"ש], דמפרשי מבעוד יום כפשוטו דהיינו מפלג המנחה, ואע"ג דמעיקר הדין כל זמן שאינו לילה לאו זמן ספירה הוא, מ"מ יש שנהגו להקל בזה משום שהיו רגילין להתפלל ערבית קודם חשיכה וחששו שאם לא יספרו אחרי התפילה ספה"ע ילך כל אחד לביתו וישכחו מחמת טירדא ולא יספרו כלל, ועל כן סמכו בשעת דחק כזו שספה"ע דרבנן, ואין להחמיר בזה יותר מבקריאת שמע ותפילה, וכיון דחשבי לה לתחילת לילה וקורין ק"ש וערבית, כמו כן יש לנו לחשוב ללילה לענין ספירה. ואף ת"ח אם לבו נוקפו שמא ישכח לספור ביחידות, יספור עם הציבור, אך לא יברך אז, כיון שמעיקר הדין אינו זמן ספירה אז, אלא שלא מחינן במנהג אותן מקומות לברך ולספור כדי שלא יתבטלו לגמרי ממצוה זו. ומ"מ לגבי היחיד אם יזכור בלילה יברך ויספור ואינו ברכה לבטלה דספירה קמייתא לאו כלום הוא מעיקר דינא. ע"ש. ומבואר יוצא מהביאור הלכה שספירה אחר פלג אינה כלום², ורק מקילים לאלה שיש חשש שישכחו ואין זה לכתחילה. וכן כתב עוד (נד"ה אינו יכול) בהדיא שאחרי פלג אף שהתפלל ערבית אין להחמיר בכגון זה ויכול לחזור אח"כ ולמנות בברכה כשיגיע זמן ספירה, דדעה זו של אחר פלג נדחית היא מעיקר הדין. ע"ש. ולפ"ז בנידונינו שספר מפלג המנחה אינה כלום, ושפיר חוזר ומברך בברכה בצאת הכוכבים.

והנה בש"ע התניא (סימן תפט ס"ז) דעתו דהאי מבעוד יום דס"ג, היינו בבין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה, ולכן אף שמנהג ההמון לספור בבין השמשות, טוב שהיחיד ידקדק לספור בצאת הכוכבים ויספור עמהם בלא ברכה ויחשוב בדעתו אם אשכח לספור בלילה הריני סומך על ספירה זו לצאת בה ידי חובתי, ואם לא אשכח בלילה הרי דעתי עכשיו שלא לצאת בספירה זו, ויספור בברכה הכוכבים.

המפרשים ז"ל הוא דרבנן. אלא שהיחיד שהתפלל עמהם היה מאתריה דעבדין כרבנן שזמן ק"ש הוא מצאת הכוכבים, אך כיון דקי"ל דאם הציבור מקדימים לקרות ק"ש מבעו"י יקרא עמהם בברכותיה, וכשיגיע זמן ק"ש קורא בלא ברכה, לכן נתן לו עצה שיקרא עמהם ק"ש, אע"ג דלגביו לא הוי עדיין לילה, ורק משום הן אל כביר לא ימאס קורא ק"ש ומתפלל. ולענין הספירה, סופר עמהם בלא ברכה, כיון שלגביו לא הוי זמן ספירה, ואם יזכור בלילה יספור בברכה כדין, ואם שכח מלספור בלילה, יכול לסמוך אספירה קמייתא, דכשם שאם שכח מלקרוא ק"ש בלילה, מסתמא יצא בקריאה ראשונה אע"פ שקראה שלא בזמנה, ה"ה לענין ספה"ע. עכ"ד. ע"ש.

ולפי דבריו נלמד, שהיכא שהתפלל אדם עם הציבור מפלג המנחה וספר ספה"ע בלי ברכה, אם אותו אדם נוהג תמיד להתפלל פלג המנחה וסומך אף על ק"ש ואינו חוזר וקורא, מסתמא שאסור לו לחזור ולברך אח"כ ספה"ע, כיון דספירה קמייתא היתה כדין ואף דספר בלי ברכה. אך אם אותו אדם מתפלל תמיד בצאת הכוכבים ויקר מקרהו להתפלל עם הציבור מפלג המנחה, אם ספר אז לא יצא יד"ה, דכשם שלענין ק"ש חוזר וקורא ואינו סומך על מה שקרא, ה"ה לגבי ספירת העומר שחוזר ואומרה בברכה בצאת הכוכבים. והשתא לפ"ז אין סתירה בדברי מרן, די"ל דהא דמרן פסק בסעיף ב גבי ציבור שטעו וספרו מבעו"י מיירי בציבור שהיו מקפידים להתפלל ולספור בצאת הכוכבים, ולהכי לדידהו לא הוי זמן ספירה, ולכן יחזרו לברך ולספור בלילה. ואילו בסעיף ג מיירי בציבור שמתפללים בפלג המנחה, וכיון דלדידהו הוי לילה, לכן יכולים לספור בברכה, ורק היחיד שהיה עמהם שמקפיד להתפלל בצאת הכוכבים, יחזור ויספור בברכה. ולענין הלכה כתב בשלחן גבוה דכל שמנה קודם שקיעת החמה חוזר ומונה בברכה, ואם מנה משקיעת החמה עד צאת הכוכבים, חוזר ומונה אחר צאת הכוכבים בלא ברכה וכן עיקר. ע"ש. ונראה דכוונתו להיכא שנוהג כרבנן, אולם מי שנוהג כר"י שפיר יצא יד"ח משקיעת החמה אף שלא כיון. ודו"ק.

² א.ה. יש כעין סתירה בדבריו, דבתחילה כתב, "אם יזכור" בלילה יברך, משמע שאינו חיוב גמור. ובהמשך כתב ואינו ברכה לבטלה דספירה קמייתא לאו כלום הוא מעיקר דינא, וצ"ב. המערכת.

בצאת הכוכבים, יספור עמהם כדי שלא ישכח, ואם יזכור בצאת הכוכבים יחזור לספור בברכה. וגם לאלה דס"ל דהאי מבעו"י שכתב מרן היינו כפשוטו, אין סתירה, דבאמת אה"נ ס"ל למרן הש"ע דספירה מבעו"י אינה כלום וכדכתב בסעיף ב, והאי דסעיף ג מרן בא רק להשמעינו דין יחיד כזה שנמצא בציבור שסופרים מבעו"י, ובאמת מרן לא ניחא ליה בזה.

ולכן לענין השאלה הנצבת לפנינו יש לומר דמי שספר ספה"ע מבעוד יום היינו אחר פלג המנחה, בלי ברכה, אף שהיה אחר תפילת ערבית, אינה כלום ולא יצא ידי חובה, ושפיר צריך לחזור ולברך ולספור בלילה אחר צאת הכוכבים. וכדפסקו השלחן גבוה והמאמר מרדכי שהבאנו לעיל. וכ"כ הנהר שלום (סימן תפט סק"ג). וכן מבואר מדברי הביאור הלכה (סק"ה מצעוד יוס). ע"ש. וכן מוכח מדברי הרב חזו"ע יו"ט (עמוד רלד) דלא עלה על דל שפתיו הני רבותא דס"ל דהאי מבעו"י שכתב מרן הש"ע, היינו כפשוטו, ומשמע דס"ל דשיטה זו נדחת לגמרי. וכן מבואר מדבריו (צעמוד ריד), דשיטה זו דחוייה היא. ואף מי שספר מבעו"י אף בלא תנאי, אינו כלום, ויחזור לספור בברכה בצאת הכוכבים. וכן ראיתי עתה לשו"ת אגרות משה חאו"ח חלק ד (סוף סימן סימן ט) שכתב לדינא יותר מסתבר כהסוברים שלא יצא בספירה דהלילה קודם השקיעה, אף שהתפללו הקהל ערבית מבעו"י אחר פלג המנחה. ע"ש. וכן העלה הרה"ג אליהו עזריאל בגליון יתד המאיר (סיון תשע"ג סימן תרכ"ט). אולם מהיות טוב נכון לעשות תנאי היכא דסופר מבעוד יום, שאם יזכור בלילה יספור בברכה. ואף דמרן הש"ע לא הזכיר תנאי, י"ל דסמך אמצעין בבית יוסף ששם הערה מקורו מדברי אבודרהם שמבואר להדיא שצריך תנאי, כדי לצאת ידי כל ספק. משום דחזיתיה לכמה מאחרוני זמנינו דחשו לספק ברכות היכא דספר מבעוד יום בלי תנאי אף בלי ברכה, שאסור לו אח"כ לספור בברכה, אלא יספור בלי ברכה. דחשו לדעת הסוברים דספירת העומר מבעוד יום מהני. וכן מבואר מדברי הכף החיים סופר (סימן תפט אות מה). ע"ש. וכ"כ הרבנים בגליון יתד המאיר (איייר תשע"ג, סימן תרכ"ט, וסימן תרכ"ו). יוע"ש. וכן ראיתי בספר ויען שמואל חלק טז תשובה מהרה"ג גדעון בן משה שליט"א (בסימן מ)

בצאה"כ. והוסיף בעל התניא שאם לא התנה דעתו בפירוש שלא לצאת בספירה זו אם יזכור בלילה, אלא ספר סתם אף שלא בירך עכשיו וגם לא ענה אמן אחר ברכת הציבור, לא יברך כשיספור בלילה שמא היה כבר לילה כשספר בבין השמשות וכבר יצא ידי חובתו. ע"ש. וזה לכאורה נגד הש"ע, כי המעיין בש"ע יראה שלא הצריך תנאי, אלא מרן כתב בסתם המתפלל עם הציבור מבעוד יום, מונה עמהם בלא ברכה, ואם יזכור בלילה יברך ויספור. מבואר להדיא שאף אם ספר בסתם מבעו"י, אם נזכר בלילה יחזור ויברך [וע"ע להלן]. אם לא שבעל התניא יסבור דהאי שכתב מרן מבעו"י היינו ממש מבעו"י לפני השקיעה, שאז ספירה קמיינת אינה כלום, וכדכתב להדיא בסעיף טו, שהעיקר כהאומרים שאף מפלג המנחה ואילך אינו חשוב לילה אלא לענין תפילה בלבד. ואיהו סובר דאיירי בבין השמשות, ולכן בלי תנאי יצא ידי חובתו. ודו"ק.

וכן מוריני ורבינו עטרת תפארת כל האדם מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל בספרו חזון עובדיה (יוס טו עמוד רלד), דעתו דהאי מבעוד יום שכתב מרן בס"ג, היינו ספק חשיכה דהיינו בבין השמשות כדברי הט"ז והגר"א. והשמיט בכלל הדיעות דס"ל דהאי מבעוד יום הוא כפשוטו, ומשמע דס"ל דהספירה מפלג המנחה אינה כלום, ואף ציבור שהתפללו ערבית אחר פלג המנחה אינן יכולים לספור, ואף בדיעבד לא יצאו יד"ח, וכדברי הרשב"א ודעימיה. וכ"כ (צעמוד רלז) שאם לא שקעה החמה, אינם יכולים לספור ספירת העומר. ע"ש. שוב ראיתי ביחודה דעת חלק א (סימן כג) שכתב, שאם עדיין לא שקעה החמה אינם רשאים לספור בברכה בשום פנים, וכמו שמבואר בתשובת הרשב"א (סימן רלה), וכן דעת מרן בש"ע. ע"ש.

ולפי כל הנ"ל אין סתירה בדברי מרן הש"ע כלל, דמה שכתב בסעיף ב איירי שטעו ביום המעונן וספרו ביום אחר הפלג, שאע"פ שהתפללו ערבית אינה כלום, ולכן חייבם לחזור ולספור בברכה בצאת הכוכבים. מה שאין כן בסעיף ג איירי שספרו אחר השקיעה שאז זה ספק יום ספק לילה, ולכן מיהא בדיעבד יצאו ידי חובה, ורק המדקדק לספור תמיד

בברכה בצ"ה, מה שאין כן היכא שכבר בירך, יש לחוש לדעת הראשונים [פסקי התוס', רבינו ירוחם (נ"ה ט"ד דף מה ע"ה), המאירי (פסקים קכ"א), רש"י בתשובה (סימן טז), הראב"ן (ט"ד צ"ח ר"ס רפ"ט), מהר"ח או"ז (סימן כ"א)]. דמהני ספירה גם מפלג המנחה. וכן פסקו האליה רבא והכף החיים (אות לט). ע"ש.

אולם לכולי עלמא אם שכח ולא ספר בצאת הכוכבים, וגם לא ביום שלמחרת, מהני להחשיבו מה שספר מבעו"י (אף גלי זרכה), ויכול אח"כ לספור בברכה בשאר לילות. והוא מטעם ספק ספיקא, ספק שמא כל יום מצוה בפני עצמו, ואת"ל שלא אלא כל הימים הוי כמצוה אריכתא, שמא מה שספר מבעוד יום הוי ספירה וכדברי אבודרהם ופסקי תוספות, ומהני אח"כ לספור בברכה. שוב מצאתי שכן פסק בהדיא בספר כף החיים סופר (סימן תפ"ט אות מו) שכיון שיש בזה פלוגתא אם יצא בספירתו הראשונה יכול לספור בשאר הימים בברכה. ע"ש. והנלע"ד כתבתי.

עוד רגע אדבר במה שראיתי להכהן הגדול הוא ניהו ר' ישמעאל הכהן זצוק"ל בתשובותיו הנקראים זרע אמת חלק א חא"ח (סימן סו) שדן בכיוצא בזה, במי ששכח לספור את העומר בליל שישי, ונזכר אחר שהתפלל ערבית של שבת בעוד היום גדול, מי נימא כיון שכבר קיבל עליו שבת, לא ימנה עוד מכאן ולהבא בברכה כמי ששכח יום אחד. או דילמא דיספור בלא ברכה את המספר של ליל שישי כיון שעדיין יום הוא, ועי"כ יספור שאר ימים בברכה. והנה בהשקפה ראשונה היה נראה לי לתלות זאת במחלוקת הרשב"א והרד"א אי מהני ספירה ביום אחר שהתפלל ערבית, דלפי הרשב"א דספירה ביום אינה כלום אפילו אחר ערבית, א"כ י"ל דה"ה הכא דאע"פ שהתפלל ערבית אין בכך כלום ויכול לספור את אותו היום, ולהמשיך מכאן ולהבא בברכה. אולם אי נימא כדעת הרד"א שתפילת ערבית מועלת לחושבו ללילה, ולכן אם ספר את היום שלמחרת עלתה לו ספירה, א"כ ה"ה הכא שכיון שכבר התפלל ערבית וקיבל שבת עשאו לילה, ושוב אינו יכול לספור את אותו היום, ולפ"ז אינו יכול להמשיך לספור שאר הימים בברכה. והרב זרע אמת לא נכנס

שגם העלה, דהיכא דספר מבעו"י בלי ברכה, ולא עשה תנאי, אינו יכול אח"כ לספור בברכה. אא"כ עשה תנאי. ע"ש. ומ"מ לענ"ד הרטוטה העיקר כדברי האומרים דאף בלא תנאי היכא דספר בלא ברכה, יכול לספור אח"כ בברכה. משום דאיכא תמן דעת הרשב"א דדבריו ברור מללו דספירה מבעוד יום אינה כלום, וידוע דהרשב"א היה אורו של עולם ועליו יש לסמוך. וגם לדברי מרן הש"ע בסעיף ג האי מבעו"י פירשו אחרונים בדבריו דהיינו בספק חשיכה שהוא אחר השקיעה. וגם האחרונים שפירשו דהיינו כפשוטו, מ"מ גם המה יודו דדעת מרן גופיה לא ניתא ליה בהאי מנהג, ולא הביא מרן ההלכה הזאת אלא כדי לאוריי לן לגבי היחיד מה יעשה. (דל"כ יהיה סמירה מדברי מרן בסעיף ג, וכד' לעיל). וגם דמרן השמיט לגמרי האי תנאי וכתב בפשיטות: המתפלל עם הציבור מבעוד יום מונה עמהם בלא ברכה ואם יזכור בלילה יברך ויספור. ומבואר דאף בלא תנאי חוזר ומברך שיזכור. וכן העלה בשו"ת תפלה למשה ח"ב (סימן טז), וגם כתב דמזה דמרן השמיט התנאי שכתב אבודרהם, משמע דאף בלי תנאי ס"ל למרן דאינו יוצא יד"ח וסופר בברכה בצאת הכוכבים. ע"ש. וכיון דאיכא תמן ספר תורה הוא ניהו מרן הש"ע, בודאי יש לסמוך עליו שלא יפסיד ברכה יקרה כזאת. ואף דקי"ל סב"ל נגד מרן, מ"מ החיד"א בשו"ת חיים שאל (סימן טז) העלה שהעושה כדעת מרן גם בעניני ברכות, אין מזניחין אותו. וכל שכן דאיכא תמן עוד ספר תורה הוא ניהו מרן הגר"ע יוסף דגם דעתו מבוררת דספירה מבעוד יום אינה כלום, ודאי דאית לן למסמך עלייהו. ובכה"ג ודאי לית לן לחוש לסב"ל נגד מרן הגר"ע. עיין ילקוט יוסף חנוכה מהדו' תשע"ג, (עמוד תמו). ובשו"ת ברכת יהודה ח"ה (צענייס שניס סימן א).

ומכל מקום מודינא דהיכא דבירך³ על ספירת העומר מפלג המנחה אחר שהתפלל ערבית, די"ל שלא יברך שוב בצאת הכוכבים, אלא יספור בלי ברכה, משום דכלל דספק ברכות איכא תמן. דדי לנו להקל היכא דספר בלי ברכה, שיוכל לברך

³ א.ה. מה בכך שבירך והרי ברכות אינן מעכבות, ואם ס"ל שמפלג המנחה זה כלום, זה כמו אדם שיעשה קידוש ביום שישי בברכה. וכמ"ש הש"ג שהובא לעיל. המערכת.

כלל למחלוקת הלזו, וכנראה דלא דמיא האי מילתא לנידון הזרע אמת.

והנה הרב זרע אמת תלה זאת במחלוקת אחרת שבין הרב תרומת הדשן (סימן רמ"א), ולבין האגור בשם מהרי"ל. לגבי אשה ששכחה לבדוק עצמה בהפסק טהרה, והתפללה ערבית בעוד היום גדול, האם יכולה לבדוק עצמה אח"כ ויחשב לה כהפסק ביום ותוכל למנות כבר שבעה נקיים למחרת, או לא. דלהתרומת הדשן כיון שהתפללה ערבית עשתה את אותו היום כלילה ואינה יכולה לספור שבעה נקיים מיום המחרת. ולדעת האגור מהני לה לעשות הפסק טהרה ולהתחיל לספור שבעה נקיים למחרת, כיון שמה שבדקה אתמול היה עדיין יום, ואפילו שהתפללה ערבית. והרמ"א ביו"ד (סימן קנ"ו ס"א) העלה שבדיעבד יש לסמוך על האגור בשם מהרי"ל, ועלתה לה הבדיקה. ואם כן יש לומר דהוא הדין הכא שיכול למנות אחר ערבית ככדיעבד דמי, דעדיין יום הוא.

והנה האי מחלוקת שייכא בעוד אנפי, וכגון באדם שהתפלל ערבית מבעוד יום, ושמע שמועה, מי נימא דאותו היום לא עולה לשבעה כיון דעשאו לילה, או"ד כיון שסוף סוף יום הוא א"כ גם אותו היום עולה לו לשבעה. והש"ע יו"ד (סימן שעה ס"א) פסק שאותו היום אינו עולה לו לשבעה ואינו מונה אלא ליום המחרת. ומוכח דס"ל למרן הש"ע דכיון שהתפלל ערבית עשאו כלילה. והזר"א הק' למה לא הגיה הרמ"א כלום, שבדיעבד עולה לו אותו היום וכדפסק גבי נדה. וכן מצינו בש"ע יו"ד (סימן רס"ג ס"ז) גבי מילה דאין דבר זה [היינו הוצאת הראש של התינוק] תלוי בתפילה אם התפללו מבעוד יום לא להקל ולא להחמיר.

וניחא לן להרב זרע אמת ליסד לנו יסוד גדול בענינים אלו אם תפילת ערבית מבעוד יום נחשב כלילה או לא. דאם על ידי שיתפלל ערבית ונחשבו כלילה, יצא מזה קולא, בכה"ג אין להחשיב את תפילת ערבית כלילה, ורק להחמיר אפשר להחשיבו כלילה. שהרי באמת אדם שהתפלל ערבית אינו עושה אותו כלילה, שהרי אין הדבר תלוי בתפילה, שהרי מה שמקילנן להתפלל ערבית מבעו"י אינו אלא משום דקי"ל דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד

(נרכות כ"ז), אבל באמת המוחש לא יוכחש שעדיין יום הוא. ולכן לענין מילה מחשבינן ליה יום אפילו התפלל ערבית של ש"ק, משום דאם נחשב אותו לילה, הוי חומרא הבאה לידי קולא לעשות מילה שלא בזמנה, ומשו"ה מוקימנן ליה אדיניה שבאמת יום הוא. אולם לענין שבעה נקיים ושבעה דאבילות, אה"נ מחמרינן ליה לחושבו לאותו היום כלילה אחר שהתפלל ערבית, דכיון שאין שום ריעותא למנות ליום המחרת אלא חומרא בעלמא וק"ל שהרי לגבי שבעה נקיים יוכל לצאת בזה קולא גדולה, גם לענין הרהור, וגם לענין מצות פריה ורביה שיכול להיות שרק באותו הלילה תוכל להתעבר, ואם לא עלתה ההפסק טהרה הפסידה את אותו הלילה. ודו"ק, חששו קצת פוסקים למראית העין דכיון שעשאו לילה לענין ערבית מחזי כלילה.

אלא שנרגש מדברי הש"ע או"ח (סימן ל) גבי תפילין שאם לא הניח תפילין עד שהתפלל ערבית מבעו"י, שוב אינו יכול להניח תפילין. ומקורו מהתרומת הדשן, ואזיל לשיטתיה דמדמי נדה לאבילות וה"נ מדמה תפילין לאבילות שכל שהתפלל ערבית עשאו לילה. והרי הכא גבי תפילין הוי חומרא דאתי לידי קולא שלא מניח תפילין, ולא דומה לאבילות ונדה דחומרא בעלמא הוא. וצ"ל שגם גבי תפילין כיון שיש צד איסור בכל אחד מהצדדים, דאם הוא לילה יש צד איסור להניח תפילין בלילה, ומשו"ה אמרינן דשב ואל תעשה עדיף. אבל במילתא דלא שייך האי סברא דס"ס צריך לעשות המעשה או ביום זה או ביום אחר, ובכל צד יש חומרא וקולא כמו גבי מילה, ודאי שגם התרה"ד מודה דמוקמינן ליה אדיניה שתפילת ערבית אינו עושה לילה. וכתב שמצא סברא זאת בדברי הט"ז (סימן פ"ג סק"ז) וז"ל: אם שמע שמועה קרובה בסוף יום ל' אחר תפילת ערבית ועדיין יום הוא, ודאי לא אמרינן דהוי לילה מכח תפילה, דלהחמיר אמרינן שלא יעלה יום שעבר למנין שבעה, ולא להקל לומר שהוא שמועה רחוקה אלא צריך לשבת ולא איכפת לן בתפילה, ודמי למ"ש בסימן רס"ב לענין מילה. עכ"ל.

ולפי זה בנידון דידן פשוט דיספור בלא ברכה אף אחר ערבית של שבת, דאם נחוש שעשאו לילה

קולא גדולה שלא יוכל לספור שאר ימים בברכה כיון דמה שספר היה ביום, לכן שפיר חזי לאצטרופי האי סברא להחשיבו כלילה שע"כ יוכל לספור שאר ימים בברכה. ועוד דאיכא תמן ספק ספיקא להמשיך ולספור בברכה וכדכתבנו. וצור ישראל יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות.

[סמוך לחתימה אוסיף דמ"כ התרומת הדשן גבי נדה שהתפלל ערבית מבעו"י שאינה יכולה לעשות הפסק טהרה. הנה יעויין בספר טהרת הבית חלק ב (עמוד רעד) שהעלה, שאף אם התפללה ערבית כל עוד לא שקעה החמה יכולה לעשות הפסק טהרה, ולמנות שבעה נקיים החל מיום המחרת. ובמשמרת טהרה הוכיח שכן דעת מרן הש"ע מדהשמיטו בשולחנו הטהור, ואף שבבית יוסף הביא דברי התרומת הדשן, מכל מקום הביא דעת מהרי"ל שפוסק שכן יכולה למנות שבעה נקיים, וממה שהביא מרן דעת מהרי"ל באחרונה, משמע שכן דעתו להקל. והביא הרבה אחרונים שפסקו להקל בזה. וכדלא כמרן הרי"ח הטוב (שנה שניה פר' לו אות יא) שהחמיר בזה שאינה יכולה לעשות הפסק טהרה אחר שהתפללה ערבית אף בעוד היום גדול. וכתב דאנן בדידן נקטינן כדעת מרן שקבלנו הוראותיו. ע"ש. והנ"י ידו שנית בספר הליכות עולם חלק ה (עמוד נה). ע"ש].



הרב יואל רועי משדי

מח"ס 'אוצר דין רובו ככולו' ו'במסילה נעלה'
מגדל העמק

סימן קנא

בדין הסופר ספירת העומר מספק

העומר מצותה היא האמירה בעלמא של מנין הימים, או שהמצוה היא לספור כמה ימים יש לעומר, וכל שאין ידיעה ובידור של המנין אין כאן ספירה. שאם המצוה היא האמירה, הרי מכל מקום אמר את מספר הימים, אבל אם המצוה היא ספירה, א"כ אף שהזכיר את המנין הנכון של הימים, מכל מקום חסר בעצם המצוה, שהרי אינו יודע כמה היום לעומר, ולא יצא ידי חובתו. יתירה מזו יל"ע – אף אם תימצי לומר באופן הנזכר דלא מהני – היאך הדין באופן שנסתפק מהי הספירה של אותו יום, אם תשעה ימים או

שאלה: הנה יש לעיין בענין מצות ספירת העומר – שמצוים אנו למנות ולספור שבעה שבועות, האם הספירה צריכה להיות בידיעה ברורה בדוקא, ודבר זה מעכב אפילו בדיעבד. או אף באופן שספר מספק, מועילה ספירתו, כיון שמספיקה האמירה בעלמא. וכגון שאינו יודע באיזה יום הוא עומד, אם היום תשעה ימים לעומר או עשרה ימים, ואין לו את מי לשאול, האם רשאי לומר כך, היום תשעה ימים לעומר היום עשרה ימים לעומר, ולברך על ספירה זו, או לא. ומשום שיש להסתפק אם מצות ספירת

עשרה, וספר מספק רק "היום עשרה ימים לעומר" ונתברר אח"כ שעמד ביום העשירי וספר נכון, האם מועילה ספירתו. או דילמא כיון שסו"ס לא היה בטוח בספירה, הרי שאין משמעות לספירתו.

תשובה: א] הנה בבבא מציעא (ו ע"ג), הקשו התוס' (ד"ה קפז), בהא דתנן 'קפץ אחד מן המנויין לתוכן כולן פטורין' (ופי' רש"י, היה מעשר טלאים, והתחיל למנות כשהיו יולאים צפתם הדיר, ועד שלא הגיע לעשרה קפץ אחד מן המנויין לתוך הדיר, ואינו מכירו. כולם פטורין - זין אותן שילאו, זין אותן שצמח הדיר, ואפילו הן אלף. אותם שילאו פטורין משום מנין הראוי, שכשמנאן היה המנין ראוי להשלים ולצא לכלל מעשר, ואמרין צנכרות 'מנין הראוי פטור', ואותן שצמח הדיר פטורין משום זה המעורב, ד'כל אשר יעצור תחת השצט' אמר רחמנא, ולא שעצר כצר, וכל חד מינייהו ספק כצר עצר הוא) - דאמאי לא אמרי' דאותו אחד שקפץ יתבטל ברוב, ויתחייבו שוב כולם במעשר. ובשטמ"ק הביא ליישב בשם הרא"ש, וז"ל: כיון דחזינן דאפילו היכא דיכול לעשורי ממה נפשך, פטור משום דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי מן הספק, ואפילו כי אמרינן כל דפריש מרובא פריש, עשירי ספק מקרי, אלא שהתורה התירה ספק זה באיסורין, כדכתיב אחרי רבים להטות, ונהפך האיסור להיתר על ידי ביטול ברוב. אבל הכא לעולם לא נפיק מכלל ספק עשירי. ע"כ. וכענ"ז הביא שם בשם הריטב"א. ובשב שמעתתא ב' פט"ו ביאר דברי הרא"ש, דאע"ג שאנו הולכים בתר דפריש מרובא בין להקל ובין להחמיר, כ"ז אינו אלא הנהגה, ואינו בירור ודאי. שיכול להיות דפריש מן המיעוט כמו מן הרוב. וכיון שאין זה בירור מוחלט, ועדיין מידי ספיקא לא יצא, אלא שהתורה התירה ספק זה, לפיכך כיון דמיעט קרא עשירי ודאי ולא עשירי ספק, משה"כ כולן פטורין. ע"כ.

ספירה - עניינה בבירור מוחלט ללא ספק כלל
וכתבו האחרונים בדעת הרא"ש והריטב"א, שכל דבריהם בגדר דין הלך אחר הרוב, אינם אלא גבי מנין מעשר כההיא דקפץ אחד מן המנויין וכו' וכיוצ"ב, אך בשאר מקומות שהולכים בהם אחר הרוב מודה הרא"ש שהוא דין ודאי ולא דין הנהגה. דהנה יש להקשות על דבריהם מכמה מקומות שמבואר התם דרוב הוי כודאי גמור ולא ספק שהתורה התירה. וביישוב הדברים כתב בס' דבר

אברהם (ח"א סי' נד), שכל דבריהם אינם אלא על מנין מעשר, כיון ש"אין ענין הספירה שיוציא מלות המספר מפיו, אלא עניינה שידע ויוחלט אצלו מדעת ומהחלט המנין שהוא סופר, ובלאו הכי לא מקרי ספירה כלל, אלא קריאת מלות הספירה הוא דהויא, ולא ספירה עצמה". וא"כ י"ל, דעד כאן לא נאמרו דברי השטמ"ק אלא במנין מעשר, אבל בשאר דוכתי דאזלי' בתר רובא, באמת רובא נמי הוי כודאי גמור, דכיון דאמרה תורה זיל בתר רוב, נפיק מכלל ספק והוי ליה כודאי ממש, והמיעוט כמו שאינו. ודברי השטמ"ק לא נאמרו אלא במנין מעשר דבעינן שבעה"ב ימנה את הטלאים, כיון שאין ענין המנין מה שמוציא מפיו מלות המספר, אלא עיקרו הוא שידע ויוחלט אצלו בבירור שכן הוא המנין. ואם מסופק במספרו אין לו דין מנין כלל, כיון שאין המנין ברור אצלו. משה"כ אע"ג דאזלינן בתר רובא והו"ל כודאי, מ"מ זהו רק מדינא, אבל המונה עצמו מצד מנינו וספירתו, הרי המספר מסופק אצלו, שאינו יודע ברור את המספר, דשמא נתערב בו הקופץ הפטור ומשו"ה לא הוי מנין כלל. ואע"פ שהעשירי קדוש מאליו שלא במנין, זהו רק היכא דהוי מנין התשעה כראוי ואפשר לבעה"ב למנותו, אבל בכה"ג לכאורה לא. וא"כ כל דברי השטמ"ק אינם אלא במנין מעשר, אבל בכל דוכתי רובא הוי בירור מוחלט וודאי גמור.

ועיקר דבריו שם, בנידון דידן, במי שהיה בדרך רחוקה בין הגויים, והיה מסופק במנין ימי ספירת העומר אם הוא עומד בשלשה לספירה או בארבעה, אם יכול לברך ולספור מספיקא שני מספרים, היינו היום שלשה ימים היום ארבעה ימים. וע"ז כתב, שאין ענין הספירה שיוציא מלות המספר מפיו, אלא ענינו שידע ויוחלט אצלו מדעת ובהחלט, המנין שהוא סופר, ובלאו הכי לא מקרי ספירה כלל, אלא 'קריאת מלות הספירה' הוא דהויא ולא ספירה עצמה וכו'. (וצה ציאר טעמו של המג"א סי' תפט ס"ק ג, שכתב דאין סופרין אלא צלשון שהוא מצין. עיי"ש).

ולפיכך, כשאנו יודע בבירור את המספר הנכון, לא מקרי מנין וספירה כלל, וא"כ במסופק בימי הספירה, בודאי אינו מונה שני ימים מספק, דהאיך יאמר היום שלשה ימים היום ארבעה ימים, דאין לזה שום משמעות של ספירה, שאם אפשר שהוא שלשה ואפשר שהוא ארבעה, א"כ לא הוי מספר כלל, שהרי

אין להקשות דספירת ספק תיחשב ספירה מדין
ספירת העומר בביהש"מ

ג] והנה לכאורה יש להעיר על עצם יסוד הדברים
הללו – שספירת ספק אינה נחשבת ספירה – ממ"ש
התוס' מנחות סו ע"א, שכיון שספירת העומר בזה"ז
מדרבנן, אפשר לספור בבין השמשות, ואין צריך
להמתין עד שיהא ודאי לילה. ע"כ³. ולהאמור
שספירת ספק אינה נחשבת כלל, א"כ היאך מועיל
לספור באופן זה. דבשלמא אי נימא דספירה מספק
היא ספירה מצד עצמה, ואם האמת הוא כמו שספר
יצא, לפ"ז אכן כשסופר בספק חשכה מנין של יום
הבא, אם האמת הוא דהוי כבר לילה, הרי ספירתו
ספירה מעלייתא מצד עצמה. ואנו מסופקין רק אם
אמנם כן הוא האמת שספר בזמן חיובו וכמנין הראוי
בזמנו, דהיינו אם הוי כבר לילה של יום הבא, שפיר
אמרין דספיקא דרבנן לקולא שהרי לאותו צד הספק
דהוי כבר לילה, הויא ספירתו ספירה מעלייתא. ולכן

במספרו אין לו דין מנין כלל, כיון שאין המנין ברור אצלו.
אבל בכל דוכתי רוב הרי הוא בירור מוחלט וודאי גמור –
הנה בזה אמרתי ליישב בס"ד קושיית המהרצ"ח בנדה (יט
ע"ב). והכי איתא התם, אמר רבי יוחנן, בשלשה מקומות
הלכו בו חכמים אחר הרוב ועשאו כודאי, מקור, שליא,
חתיכה וכו'. והק' בגמ', וכי אין מקומות בהם הלכו אחר
הרוב, והאיכא דין תשע חנויות, דתניא, תשע חנויות כולן
מוכרות בשר שחוטה, ואחת מוכרת בשר נבלה, ולקח
מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח – ספקו אסור.
ובנמצא – הלך אחר הרוב. ותי' בגמ', טומאה קאמרין,
איסור לא קאמרין. והקשה המהרצ"ח, דהנה לשיטת
הרא"ש הנ"ל, מהי קושיית הגמרא מעיקרא והאיכא תשע
חנויות וכו'. הרי עיקר דברי רבי יוחנן לומר דבאותם ג'
מקומות הלכו בהם אחר הרוב ועשאו כודאי בבירור
מוחלט. ושוב לא קשיא כלל אמאי לא מנינו את הדין של
תשע חנויות וכו'. כיון שבמקרה זה של תשע חנויות אה"נ
דאינו כודאי ולעולם מידי ספק לא יצא לשיטת הרא"ש,
וא"כ, לשיטתו מהי קושיית הגמרא. ונשאר בצ"ע.

ואולם, להאמור יתיישב שפיר, כיון שכל דברי הרא"ש
שהביא השטמ"ק אינם אלא במנין מעשר, אבל בשאר
דוכתי דאזלי בתר רובא, באמת רובא נמי הוי כודאי גמור
וכמשנ"ת². א"כ, גם לד' הרא"ש, א"ש קושיית הגמרא
אמאי לא מנינו את הדין של תשע חנויות וכו'. דאכן
בעיקר הדין של הלך אחר הרוב שאינו נוגע לספירה ומנין,
בזה גם הרא"ש מודה שהוא בירור מוחלט ואין בזה ספק
כלל. ולפיכך קשה אמאי לא מנינו את הדין של תשע
חנויות עם אותם הדברים שעשאו כודאי.

³ וכ"נ בש"ע סי' תפט ס"ג. ועי' משנ"ב שם.

אינו ברור לו ואינו יודע בהחלט את המספר שהוא
מונה. ומשה"כ גם במי שהיה מסופק בימי הספירה,
ומנה רק מספר אחד מספק, שמא יתרמי שיכוון
למספר האמיתי, דאע"ג שאכן איתרמי שכיוון
למספר הנכון, מ"מ לא יצא משום דבשעת ספירתו
לא הוה ידע בבירור ואין זו ספירה. ע"כ.

אף אם ספר מספק ונתברר אח"כ שספר נכון אינו
נחשב ספירה

ב] ויסוד זה מבואר גם בשערי יושר ח"א שער
הספקות (ריט פ"ה), שהטעם שהקפידה התורה בדין
מעשר בהמה, דבעינן עשירי ודאי ולא עשירי ספק,
משום דבעינן שהמונה המעביר תחת השבט וקורא
בשם עשירי, צריך שלא יהיה לו ספק בדבר,
שהקדושה באה על ידי המונה, שמספר שאינו ברור
אינו חשוב מספר ומנין. וכנראה שזהו טעמו של
הט"ז סי' תפט סק"ח שכתב, דלכתחילה בעינן
שבשעת הברכה ידע מנין הספירה¹. ודלא כמש"כ
בס' ח"א הטעם משום חשש הפסק בין הברכה
לספירה. ולפ"ז נראה שהמסופק כמה ימים לספירת
היום, אם שלשה או ארבעה, לא יוכל למנות שתי
הספירות מספק, משום דלא חשיבא ספירה כלל.

והוסיף שם הגר"ש שקאפ (נד"ה ומטעם), שאף אם
קרא לעשירי ע"י ספק שנסתפק בשעת המנין,
ולאחמ"כ נתברר שכל העשרה היו ראויין למנין, ג"כ
לא יהיה שייך ע"ז שם מעשר. דלפמ"ש עיקר
הדבר שצריך שיהיה ודאי בשעת המנין. ול"ש ע"ז
איגלאי מילתא למפרע. עיי"ש. והיינו כדברי הדבר
אברהם הנ"ל, שכתב כן גבי ספירה"ע, שאפילו
באופן שמנה רק מספר אחד מספק, שמא יתרמי
שיכוון למספר האמיתי, ונתברר שאכן כיוון למספר
הנכון, מ"מ לא יצא יד"ח, משום דבשעת ספירתו לא
הוה ידע בבירור ואין זו ספירה².

¹ ויעויין בד' רבינו הקהילות יעקב בכתבים החדשים
(נרכס ס' ז), שדן לשיטת הט"ז (ס' תפט סק"ח), דבעינן
שבשעת הברכה ידע מנין הספירה, א"כ כבר יצא יד"ח
הספירה בהרהור שהרהר לפני הברכה, למ"ד בברכות דף כ
ע"ב דהרהור כדיבור דמי, וא"כ היאך משכח"ל שיברך על
הספירה, דאנן בעינן שתהיה הברכה קודם לעשייתו.
עיי"ש.

² ואגב, הנה לפ"ד הדבר אברהם בדעת הרא"ש – שכל
דבריו לא נאמרו אלא במנין מעשר, שעיקרו הוא שידע
ויוחלט אצלו בבירור שכן הוא המנין, ואם מסופק

אנו תופסים בדרבנן כצד הזה ויצא. אבל להאמור דספירת ספק אינה ספירה כלל מצד עצמה, א"כ באופן זה שהוא סופר בביהש"מ מנין של יום הבא, הרי מסופק הוא בספירתו גם בעיקר המנין של הימים, שאם הוא יום הוי מנין של יום שעבר. וא"כ לא הויא ספירה כלל בכל אופן שהרי אין מניינו ברור בדעתו. ומה זה ענין לספיקא דרבנן. אלא ע"כ, שגם הסופר המסופק במניינו, ספירתו ספירה. ואנו מסופקין רק אם כיון את האמת וספר בשעה הראויה וע"ז שפיר אמרינן ספיקא לקולא.

ובשערי יושר שם (גד"ה וע"פ דזרינו), כתב ליישב, די"ל דס"ל דרבנן מעיקרא תיקנו כן משום תמימות. וסיים, "וצ"ע בכל זה".

ובדבר אברהם כתב ליישב, דלקושטא דמילתא אין מכאן ראיה לסתור הדברים, שהרי כתבו התוס' שם, שאף ביום סמוך לחשכה יש למנות, ועדיף הדבר משום תמימות, והתם ודאי אינו סופר את המנין הנכון, שהרי סופר הוא מנין של מחר, והוי כמעיד שקר, כמ"ש המג"א סי' תפט סק"ז בשם הרשב"א. ובע"כ הכונה בזה, שהסופר באמרו כך וכך לעומר, אין כוונתו על שעת ספירתו, אלא שיום הבא הוא כך וכך לעומר, ולכן אינו כמעיד שקר. וא"כ בספק חשכה נמי, אין כוונתו שבשעה זו הוי כך וכך לספירה, שהרי שעה זו באמת מסופקת היא לו, ואין מנינה ודאי. אלא כוונתו שיום הבא הוי כך וכך לספירה, וזוהי ספירה ברורה מצד עצמה, שאינו מסופק במנין של יום הבא, ועיקר הספק אם יצא או לא, הוא רק שמא לא ספר בשעת החיוב ולא יצא, ע"ז שפיר אמרינן דספיקא דרבנן לקולא, אבל בעיקר נידון דידן שהאדם מסופק בעיקר הספירה אם סופר נכון, אכן ודאי שלא הויא ספירה כלל.

ביסוד זה מיושבת קו' הראשונים מדוע בספרה"ע אין סופרים ב' ספירות מספיקא דיומא

ד] והנה ע"פ יסוד זה כתבו האחרונים הנ"ל ועוד, לתרץ קושיית בעל המאור בשלהי פסחים, שהקשה, מה טעם אין אנו סופרין בספירה"ע שתי ספירות מספק, כמו שאנו עושין שני י"ט מספק. (והנה"ה תי, שאם זאלנו לספור ז' ספירות מספק, נמנעת ספירה שניה מושכת עד יו"ט ראשון של עשרת, ואפי' לזולתי צו"ט לאורייתא. הילכך אין לנו אלא מה שנהגו. עיי"ש. וגם הר"ן צוק פסחים שם הציא דברי צעל המאור כעו"ה).

ותירצו ע"פ האמור, דהנה הרי אנן בקיאי בקביעי דירחא, ואין לנו ספק בימי הספירה, ועיקר הקושיא היא רק משום מנהג אבותינו יש לנו לספור שתי ספירות, כמו ביו"ט שעושים שני ימים מספיקא. אבל לפי הדברים הנ"ל, יש לומר, דדוקא ביו"ט היו נוהגין אבותינו לעשות ב' ימים מספיקא, אבל בספירה באמת לא היה אפשר כלל לאבותינו לספור שתי ספירות ביחד מספק, לפי שזו אינה ספירה כלל כאמור. ובמקום ובזמן שהיו מסופקין לא היה תקנה לספור מספק, ולא היו מקיימין מצות ספירה.

ושו"ר שכן נקטו עוד רבים לסברא זו, ותירצו בזה קו' הראשונים הנזכרת. הנה בשו"ת ערוגת הבושם חאו"ח סי' קסח אות ד כתב, יש לחקור במי שמסופק באיזה יום מהספירה הוא עומד, וספר שני הימים שנסתפק בהם, אם יצא י"ח ספירת העומר, ומסתברא דלא מקריא ספירה אלא כשיספור בענין המבורר, אבל כל שלא נתברר לו שהיום הוא כך וכך לא מקרי ספירה כלל, דהא לא קאמר רחמנא שיאמר בפיו היום כך וכך, אלא שיספור, וכל כה"ג לאו ספירה היא, כן נראה פשוט מסברא. וע"פ זה לא קשיא מה שהקשו דאמאי לא מנינן תרי יומי מספיקא, משום ספיקא דיומא. ואם משום דספירת העומר בזה"ז הוי רק מדרבנן. מה יענה לשיטת הרמב"ם וסיעתו דס"ל דהוי מדאורייתא. ולפי האמור לק"מ, שכל שהוא בגדר ספק אין זה בכלל ספירה כלל. ע"כ. וכ"כ בשו"ת קרן לדוד סי' קמ בד"ה ומש"כ. ותירץ בזה קו' הראשונים הנ"ל. וכ"כ בשו"ת בית אבי ח"ד סי' סה, שמי שהיה מסופק בשעת ספה"ע באיזה יום הוא עומד. ומספק אמר מנין שבא בדעתו, ואח"כ נתברר לו שספר את היום הנכון האם יצא י"ח, והשיב נ"ל שלא יצא י"ח, שספירה צריכה להיות בודאות כמנין הראוי, ואם לא כן לא מקרי ספירה כלל, וצריך לחזור ולספור אח"כ בלי ברכה. עכת"ד. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ח חאו"ח סי' מה. וכ"פ בשו"ת אבני נזר חיו"ר ד סימן רמח, דאין סופרין העומר שני פעמים משום ספיקא דיומא. דבכה"ג ספירה אחת מקלקלת חברתה. וע"ע בס' משנה שכיר (מועדים, ספירת העומר, צענין טעה צספירה לענין צרכה).

רק צ' וכן כולל. ומעתה, מכיון שכבר החזקנו את כל הימים לודאי, שוב איך יתכן לומר שהספק נולד דוקא ציוס השמיני ונדליק גם ציוס התשיעי, ולכן לא שייך לחוש כאן לספיקא דיומא כלל. ע"כ).

מדברי הראשונים גופא שלא תירצו דספירת ספק ל"ח ספירה מוכח דלא ס"ל כן

[ו] ואמנם, אף שדעת הרא"ש והריטב"א בב"מ (צניאור הא"ח) נדעיהם ונדלעיל) שספירת ספק אינה נחשבת ספירה, וכן היא דעת כל אותם הפו' האח' הנ"ל – שספירת ספק אינה נחשבת ספירה כלל וכאמור. מכל מקום, אין להתעלם מדברי בעל המאור והר"ן בשלהי פסחים – שלא תירצו שם דספירת ספק ל"ח ספירה – דמוכח דלא ס"ל כן. כלומר, כיון שבעל המאור תירץ לקושיתו – מדוע בספרה"ע אין סופרים ב' ספירות משום ספיקא דיומא – באופן אחר (והיינו שאם בלנו לספור צ' ספירות מספק, נמצאת ספירה שני מושכת עד יו"ט ראשון של עשרת, ואח"כ לזולת ציו"ט דאורייתא. ע"כ), א"כ מוכח שאינו מסכים לסברא זו, שאם כן, עדיפא היה לו לתרץ, דא"א לספור ב' ספירות מספק, כיון שספירת ספק לאו ספירה היא כלל, וקושיא מעיקרא ליתא. והר"ן שם הביא ג"כ דבריו כאמור ולא העיר עליהם כלום. ומזה שלא תירצו כן משמע דלא ס"ל כסברא זו.

וכבר הוכיחו כן רבים מד' הראשונים בשלהי פסחים, דמזה שלא תירצו כן, נראה שספירת ספק אכן נחשבת ספירה. וכ"מ כבר בד' הדבר אברהם עצמו בסו"ד שכתב להסתייג מעצם סברתו שספירת ספק אינה ספירה, דאע"פ שהסברא נכונה ויש לה סמוכין, אבל מ"מ מד' הראשונים לא נראה כן כאמור. וכן מצאנו לעוד כמה מהפ' שחזרו בהם מחמת שהראשונים הללו לא תירצו כן ומשמע שאין הם מסכימים לסברא זו.

[ז] וגם בעצם ד' הרא"ש והריטב"א דס"ל דספירת ספק אינה נחשבת ספירה, הנה סו"ס לא מפורש כן בדבריהם להדיא, אלא הדבר אברהם ביאר כן בדבריהם, והנה היה מקום לדון טובא אם כן היא דעתם, וזאת, ע"פ מה שראיתי בס' שקל הקודש (פ"ג מקדוש החודש ה"א) הנזכר, שהוסיף שגם מד' הריטב"א בר"ה (י"ט ע"א) נראה דבזמן שהיו מסופקין, היו סופרין באמת ב' ספירות כל יום, ורק בזה"ז

ביסוד זה תתיישב קו' הקדמונים מדוע לא עבדינן חנוכה ט' ימים מספק

[ח] עוד יתיישב בזה קושיית רבי יהודה אלברצלוני בעל ספר העתים, מדוע לא עושים חנוכה ט' ימים מספק כמו שעושים בחג הסוכות תשעה ימים, תשיעי ספק שמיני. והביאו רבותינו הראשונים, עי' אבודרהם סדר הדלקת נר חנוכה (ד"ה והטעם). ספר ארחות חיים ח"א הלכות חנוכה (אות ז). וע"ע להחיד"א בברכי יוסף סימן עתר ס"ק ב, שהביא להקשות כן מפ' הרא"ם בתוספותיו, אמאי לא מדלקינן ט' ימים מספק וכו'. ע"ש.

וביאר מורינו הגר"ח קניבסקי שליט"א בס' שקל הקודש בפ"ג מהלכות קידוש החודש הי"א (צניאור ההלכה ד"ה ה"ו), לפי דרכו של הדבר אברהם הנזכר, דגבי ספירת העומר לא שייך כלל לספור ב' ספירות מספק, דב' ספירות אין זה ספירה כלל, ומשום דספירה עניינה שידע איזה יום היום, ואם יאמר כל יום את כל הספירות מספק, לא יצא כלום, כיון שאינו יודע איזה יום היום. ולפ"ז, י"ל גם גבי מצות חנוכה, דעיקרו הוא הדלקת הנרות באופן שמוסיף והולך, ולכך ל"ש כלל לחשוש לספק זה כמו בסוכות, שא"כ, יש לנו להסתפק בכל שמונת הימים, אם היום יום ראשון ומדליקין א', או יום שני ומדליקין ב', והרי א"א להדליק ב' הדלקות שונות, דבאופן זה אין כאן מספר כלל, ולא נודע איזה יום הוא, וכיון שחזו"ל תקנו שיהו מהדרין ומוסיפין כל יום, אף על גב דמדינא יוצא בנר א' כל יום, מ"מ כיון שרצו שיהו גם מהדרין, לא רצו לתקן ב' ימים בחזו"ל מספק, דא"כ בטל המספר לגמרי. וכן בפורים, שרצו שיהא חילוק בין פרוזים למוקפין, ולמדו ד"ז מקראי, א"כ אם יעשו ב' ימים מספק, לא יהא ניכר איזה פרוזים ואיזה מוקפין. ע"כ. (שו"ר צש"ת להורות נתן ח"צ סי' נא, שכתב כענין ליישז קושיית הקדמונים, דאמאי אין עושין חנוכה ט' ימים משום ספיקא דיומא. וציאר, שאם נחשוש לספק זה, א"כ יש לנו להסתפק בכל שמונת הימים, אם היום יום ראשון ומדליקין א', או יום שני ומדליקין ב', וא"כ נצטרך להדליק כל יום נר נוסף מספק, וכדרך שאנו קוראים בחזו"ל צימי חוה"מ דסוכות, ציוס השלישי וציוס הרביעי וכו', ואם נעשה כן, א"כ בטל כל הרמז שנגד הימים היוצאים, כיון שלא נדע כמה ימים ילאו צאמנו. נמצא דבכל ימי החנוכה ודאי שאי אפשר להדליק נר נוסף, וציוס הראשון מדליק רק א' וציוס השני

דבקיאינן בקביעא דירחא לא רצו לבלבל בספירת ב' מנינות. וכדעת הרז"ה והר"ן הנ"ל שתירצו דהטעם דלא לזלזלו בעצרת, ומשמע דלא ס"ל דל"ש ב' ספירות כלל. עיי"ש. ע"כ.

והנה להמבואר כן בד' הריטב"א בגמ' ר"ה, דספירת ספק נחשבת ספירה, אם כן, מעתה היה מקום לדון בעצם ד' הדבר אברהם בדעת הרא"ש והריטב"א שהובאו בשטמ"ק בב"מ דספירת ספק אינה נחשבת ספירה, וכמשנ"ת לעיל בארוכה, דהנה מד' הריטב"א מבואר איפכא ממש. וצ"ל, ביישוב ד' השטמ"ק כפי שכתב הגאון מוהר"ב פרענקיל בהגהותיו לש"ש (שמעתא 6 פ"ה) לחלק בין רובא דפריש לרוב דסברא, שכל ד' השטמ"ק אינם אלא ברוב דכל דפריש ולא ברוב דסברא. וכפי שהביא לחילוק זה הדבר אברהם עצמו. יעוי"ש מש"כ לדון בזה.

חילוק בין ספירה מספק משום ספיקא דיומא לספירה מספק שאינו יודע המספר

ח] ויש שרצו ליישב הדברים שלא יקשה מד' הרז"ה והר"ן הנ"ל על כל אותם הפו' הנ"ל הסוברים דספירת ספק אינה נחשבת ספירה כלל, דודאי לא נעלמו דברי הרז"ה והר"ן מעיניהם של אותם הפוסקים. ויש לומר בזה, דלעולם ספירת ספק אינה נחשבת ספירה, ואין זה סותר לדברי הראשונים הנ"ל שלא כתבו כן. ויש לחלק בין הדברים, וכפי שחילקו רבים, דהתם גבי ספיקא דיומא הרי באמת יודעים כמה ימים לעומר, שהרי אנו בקיאים בקביעותא דירחא, ומה שעושים יום טוב שני אינו אלא משום דמנהג אבותינו בידינו, כדאיתא בביצה דף ד' ע"ב, וא"כ אין כאן ספק וחסרון בידיעת המנין כלל, ולפיכך לא תירצו הראשונים מטעם ספירת ספק. משא"כ במי שאינו יודע כלל באיזה יום לעומר הוא עומד, הרי הוא לו ספק גמור ואינה ספירה כלל. וכ"כ ליישב באול"צ ח"ג פרק טז אות ז', דהנה לכאורה מדברי בעל המאור משמע שלא מונים שני ימים רק משום דלא ליתי לזלזולי ביום טוב של חג השבועות, הא בלאו הכי היה שייך לספור שני ימים מספק, ולכאורה מוכח שספירת ספק נחשבת ספירה. אולם נראה דאינה ראיה, דהתם שאני שבאמת יודעים כמה ימים לעומר, דהרי בקיאינן בקביעותא דירחא, ומה שעושים יום טוב שני אינו אלא משום דמנהג אבותינו בידינו, (ניפה ד ע"ב), וא"כ אין כאן

חסרון בידיעת המנין, משא"כ במי שאינו יודע כלל באיזה יום לעומר הוא עומד, אפשר דאינה ספירה כלל.

ואולם, יד הדוחה נטויה, דלעולם אין לומר דבספיקא דיומא יוצא י"ח משום דהאידנא הכל בקיאים בקיבועא דירחא, ועושים שני ימים טובים מספק רק משום מנהג אבותינו, שהרי סו"ס קושיית הראשונים היא שגם בספירת העומר יש לנו לנהוג כמנהג אבותינו למנות שתי ספירות מספק בכל יום "כמו שנהגו אבותינו קודם שידעו בקיבועא דירחא", וכ"ז יכון רק אי אמרינן שבמנין ספק יוצאים י"ח, ושפיר יש מקום לקושייתם, אבל אי אמרינן שבספירת ספק אין יוצאים ידי חובה – וע"כ צ"ל שאבותינו שלא ידעו בקיבועא דירחא לא מנו ספה"ע מספק – א"כ מה הקשו שיש לנו לנהוג כמנהג אבותינו. אלא ודאי שבספירת שני ימים מספק שפיר יוצאים ידי חובה, שעכ"פ מנה את המספר האמיתי. עי' שו"ת שאלת שלמה ח"א סי' מט.

והגם אמנם שזה גופא – אם אכן ספרו אבותינו ב' ספירות מספק אם לאו – דנו בזה האחרונים, דהנה הנצי"ב בשו"ת משיב דבר ח"ד סי' עח, כתב, שצריכים לומר, שאדר הסמוך לניסן לעולם חסר, שאם לא כן, היו צריכים אבותינו לספור העומר בכל יום שתי ספירות מספק, כמו שהיו עושים שני ימים טובים מספק. ובשלמא למ"ד ספירת העומר בזה"ז מדרבנן כמש"כ התוס' מנחות (סו), ניחא, דבדרבנן לא החמירו. אבל לשיטת הרמב"ם בה' תמידין ומוספין (פ"ז הכ"ז) שהוא מדאורייתא, אמאי לא מנו אבותינו ספירת העומר מספק, אלא ודאי שתקנת יום טוב שני אינה אלא מדרבנן, ומש"ה לא החמירו בספירת העומר משום זילותא של יום טוב ראשון של עצרת, שאם נמנה בו ספה"ע יזלזלו בו, וכמש"כ הרי"ף בטעם שלא מברכין בשמיני של חג על הסוכה משום זילותא דשמיני עצרת. והביאו ביבי"א שם, והוסיף, דלכאורה הכי נמי מסתברא, שאילו באמת מנו אז שני ימים משום ספיקא דיומא, לא משתמיט תנא או אמורא להשמיענו כזאת. ע"כ. וכיוצ"ב מבואר דבר אברהם שם (אות ג') והבאתיו לעיל, דצ"ל דדוקא ביו"ט היו נוהגין אבותינו לעשות ב' ימים מספיקא, אבל בספירה, באמת לא היה אפשר כלל לאבותינו לספור שתי ספירות ביחד מספק, לפי

ט] וביישוב הדברים לחלק בין ספירה מספק משום ספיקא דיומא לספירה מספק שאינו יודע המספר – יש לחלק בזה כמו שכתב בשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' ק א"ט ג), דודאי לא נעלמו מעיניהם של אותם הפוסקים האחרונים שיטת הראשונים דס"ל שספירת ספק לא חשיבא ספירה. אלא שיש לחלק בין הנושאים. דהנה בזמן שקדשו ב"ד את החדשים עפ"י הראיה, אזי במקומות הרחוקים שלא ידעו יום קביעת החודש, היו מחשבין ע"פ חשבון, וע"פ חשבון זה עשו יום טוב, ועשו גם יום טוב שני מספק אולי קבעו ב"ד החודש כך שיו"ט הוא ביום השני. אבל העיקר הוא יום א' והוא אצלם מה"ת, ויום ב' מדבריהם. וכמב' בס' משמרת שלום (סי' לו א"ט א' ד"ה וענין). נמצא, כי כאשר ספרו אבותינו בני הגולה בליל ט"ז ניסן לפי חשבונם – היום יום 'אחד' לעומר, וכן כאשר ספרו אח"כ בליל י"ז בניסן – היום 'שני ימים' לעומר, היו אלו ספירות ברורות מה"ת. ואף שבלי ליל י"ז בניסן הוסיפו לספור גם "היום יום אחד לעומר" מספק, מ"מ ספירה זו לא הטילה ספק במה שספרו באותו לילה "היום שני ימים", כי מה"ת שהיו מחשבין לפי החשבון בודאי שהיה זה להם יום ב' לעומר, רק מדרבנן כדי לצאת ידי חששא דאולי עיברו ב"ד את אדר ולילה זה אינו רק ט"ז בניסן לפיכך ספרו גם "היום יום אחד", והוא כאמור רק מדרבנן אבל מה"ת הוא בודאי רק יום ב' לספירה.

וגם ספירת 'יום אחד לעומר' שהוסיפו לספור מדרבנן ביום ב' לספירה, אין זה ספק בעצם הספירה,

שזו אינה ספירה כלל. ובמקום ובזמן שהיו מסופקין לא היה תקנה לדבר, וצ"ל שלא היו סופרין כלל. ומאידך, מבואר בד' מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' מפט סק"ד), שבזמן אבותינו אכן היו סופרים שתי ספירות משום ספיקא דיומא, שספירת שתי ספירות מספק, חשיבא ספירה מעליא.

מכל מקום, אנן בדברי הראשונים עומדים, ובדבריהם מוכח שאכן בזמן אבותינו ספרו ב' ספירות מספק כאמור, דאם לא ספרו כלל, אם כן, לא שייך בזה 'מנהג אבותינו בידינו', ומה מקום לקושייתם כאמור.⁴

⁴ וכן מבואר בשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' ק א"ט ג), שמדברי הרז"ה משמע שבזמן אבותינו נהגו לספור בחו"ל שתי ספירות מספק, ולהכי קשיא ליה למה אין "אנו" סופרים ב' ספירות מספק כמנהג אבותינו. דהנה אינם שואלין מ"ט לא "תקנו" לספור ב' ספירות כמו שתקנו לעשות שני י"ט מספק. דלא על עיקר תקנת חז"ל שאלו למה לא תקנו מעיקרא לספור ב' ימים מספק, רק למה אין "אנו" סופרין ב' ספירות מספק, דהיינו על מנהגנו שלא לספור ב' ימים מספק הוי קשיא להו. ולזה מתרץ, שאם באנו לספור שתי ספירות מספק, נמצא ספירה השני' נמשכת עד יום טוב א' של עצרת, ואתו לזלזולי ביום טוב א' דאורייתא, הלכך אין לנו אלא מה שנהגנו. עכ"ל. אך אילו היה התירוץ על השאלה למה לא תקנו חז"ל מעיקרא לספור שני ימים, לא סגי לתרץ בהכי, דודאי בזמן שקדשו ב"ד החודש עפ"י ראי' היו אבותינו בני הגולה יודעים כבר קודם חג השבועות מתי קדשו ב"ד ניסן שהרי עיברו מר"ח ניסן עד חג השבועות יותר מחודשיים וכבר אמרו חז"ל (ר"ה כ' ז') תרי ירחי חסירי קלא אית להו ע"ש ובפרש"י שם. ועיי' שו"ת ח"ס חאו"ח (סוף קמ"ה) דשבועות שהוא לעולם נ' יום מיו"ט ב' של פסח ועד אז נתפרסם בכל העולם קביעות ניסן ע"ש. וא"כ לעולם לא היו צריכין לספור ביום טוב א' דשבועות. כי ל"ה צריכים לספור בכל לילה ב' ספירות רק עד אשר נודע להם קביעות ניסן. וא"כ אכתי תקשה מה טעם לא תיקנו חז"ל לספור ב' ימים מספק בזמן שקידשו עפ"י הראיה, דבזה לא שייך תירוץ הרז"ה. א"ו דאה"נ אבותינו בני הגולה היו סופרים ב' ספירות כל לילה עד יום שנודע להם קביעות חודש ניסן ומאז והלאה ספרו רק ספירה אחת בהתאם לקביעת הבי"ד. ולהכי שפיר שאלו מה טעם אין "אנו" סופרין שתי ספירות מספק כדרך שספרו אבותינו בזמן שקדשו ב"ד עפ"י הראי'. דאילו לא היו אבותינו סופרים מעולם ב' ספירות, לא הי' מקום לשאול מ"ט אין "אנו" סופרים ב' ספירות, שהרי בקיאים אנחנו בקבוע דירחי ומה לנו לספור שתי ספירות, שהרי אפי' שני י"ט ל"ה לנו לנהוג מספיקא מה"ט דאנחנו בקיאים

בקבוע דירחא רק משום דשלחו מתם, הזהירו במנהג אבותיכם בידיכם כמבואר בש"ס (צ"ה ד' ז'), וא"כ לענין ספירה אם אבותינו לא נהגו לספור ב' ספירות פשיטא דגם לנו אין לספור שהרי אין כאן בזה מנהג אבותינו להזהר בו. אע"כ פשיטא להו כי אבותינו בני הגולה ספרו ב' ספירות מספק עד אשר נודע להם קביעת חודש ניסן, ולזה שפיר שאלו, שגם אנחנו אם כי בקיאים אנחנו בקביעת דירחא נספור שתי ספירות כדרך שספרו אבותינו ומשום מנהג אבותינו כמו שאנו עושין ב' י"ט מה"ט דמנהג אבותינו בידינו אף שאנחנו בקיאים בקביעת דירחא. ולזה שפיר מתרץ שאם כי אבותינו נהגו כך לנו אי אפשר לנהוג בזה כמותם שא"כ יצא לנו לספור ספירה שני' ליל יום טוב א' של עצרת ואתו לזלזולי ביום טוב א' דאורייתא. ולא דמי ליו"ט שאנחנו נוהגים כמנהג אבותינו כיון שאין בו שום פקפק גם לגבי דידן.

השניה לא קפדינן אם יהיה הפסק. (ומ"מ, עדיף יותר
שיספור ללא ברכה בהפסק משלא יספור כלל). עיי"ש.
להלכה ולמעשה

ולענין הלכה, הנה אף שהראנו פנים מסבירות
לשיטת הסוברים דספירת ספק אינה נחשבת ספירה,
וכפי שיש לחלק בין נידון דידן לנידון הרז"ה והר"ן
כאמור, מ"מ, לענין הלכה, העלו רבים מהפ"ו
שהמסופק בימי העומר במנין הספירה, יספור שתי
הספירות בזה אחר זה בלא ברכה, ואח"כ כשיתברר
לו המספר המדויק של ספירת העומר, יספור משם
ואילך בברכה, לא מיבעיא לשיטת הראשונים
הסוברים דספירת ספק נחשבת ספירה (וכפי שנקטו
רז"ס דעמס שאין לחלק בין הנידונים), והרי ספר כהוגן
כל אותם ימים שהיה מסופק. אלא אף אם נחלק בין
נידון דידן לנידון הראשונים, ונקוט כד' הפ"ו דס"ל
דספירת ספק אינה נחשבת ספירה, עדיין י"ל
שעלתה לו הספירה בספירה"ע, וכמו שביאר בזה
הטעם בשו"ת בצל החכמה שם, מטעם ספק ספיקא,
שמא ספירה מספק חשיבא ספירה, כדעת הראשונים
הנ"ל, ונמצא ספר כל הימים כהוגן ולא החסיר כלום.
ואת"ל דזו אינה חשיבא ספירה וכדעת הפוסקים
האחרונים הנ"ל דס"ל דספירת ספק ל"ח ספירה,
אכתי שמא ספירת כל יום הוי מצוה בפני עצמה
ושפיר מברך על ספירת כל יום מעת שנודע לו
בבירור באיזה יום מימי הספירה הוא עומד, כעין
המבואר בש"ע סי' תפט ס"ח, שאם היה מסופק אם
דילג יום אחד ולא ספר, יספור בשאר ימים בברכה.
דאיכא ספק ספיקא, שמא לא דילג כלל, ואת"ל
שדילג שמא הלכה כאותן פוסקים דכל יום הוא מצוה
בפ"ע. עיי"ש.

ומ"מ, בימים שהוא מסופק בספירתו, לא יברך
על הספירה כאמור, והטעם בזה, תלוי לב' השיטות
הנ"ל, דלהשיטות דספירת ספק אינה נחשבת
ספירה, הרי ודאי שאין לו לברך מספק. ולהשיטות
שספירה מספק חשיבא ספירה, ג"כ אין לו לברך על
ספירה זו, דממ"נ, אם סופר ספירה אחת, ודאי שאין
לו לברך, דאולי יתברר שלא ספר כהוגן ונמצא
ברכתו לבטלה. ואף אם סופר ב' ספירות אין לו
לברך, כדי שלא יהיה חשש הפסק בין הברכה
למצוה. ובדבר אברהם שם כתב בסו"ד, דלפי
שספירה בזה"ז דרבנן, אולי נכון יותר שיספור ב'
ספירות מספק בלא ברכה. ע"כ.

אלא שורש הספק הוא בקביעת החודש של הב"ד.
ומה שספרו 'היום שני ימים לעומר' היא ספירת
ודאית אם חסרו ב"ד את חודש אדר, ומה שהוסיפו
לספור 'היום יום אחד לעומר' היא ספירה ודאית אם
עיברו ב"ד את אדר. ואין כאן ספק בעצם הספירה,
אלא הספק הינו מתי תחילת חודש ניסן לפי קביעת
הבית דין.

משא"כ בנידון דידן, במסופק בימי הספירה,
שאינן הספק בקביעת ימי החודש ומתוך כך מסתפק
מתי להתחיל לספור, כי בקיאים אנחנו בקביעת
דירחא, ואין ספק שיש להתחיל לספור מיום שהוא
ט"ז בניסן לפי חשבוננו, והספק הוא בעצם הספירה
– איזה ספירה יש לספור היום. נמצא שאין כאן
ודאות כלל רק ספק, ובזה ס"ל לאותם פוסקים דאין
זה נקרא ספירה.

טעם נוסף שלא לברך על ספירה מספק מחשש
הפסק בין הברכה לספירה

[י] נוסף על כל זה, יש חשש גדול שלא לברך
כאשר הינו מסופק בספירתו, וכפי שהעיר בשו"ת
הר צבי או"ח ח"א סימן לו – ע"ד הדבר אברהם (ס"א,
סימן לד) שמסקנתו בנידו"ד גבי מסתפק ואינו יודע
איזה ספירה היום אם יכול לברך ולספור שתי
ספירות מספק, להוכיח מהראשונים הנ"ל סוף
פסחים, דמברך וסופר שתי ספירות מספק, שכתבו
שם דמה"ט אין אנו סופרים שתי ספירות מספק
במשך כל ימי הספירה כמו שאנו עושים יום טוב שני
מספק, משום דלא ליתי לזלזולי, ומשמע דאי לאו
האי טעמא משום דלא ליתי לזלזולי היו סופרים שתי
ספירות ומברכים. ע"כ. – דלכאוו', יש לתמוה עליו
שלא הזכיר שלדברי רש"י בעירובין (ג' ע"ב) ד"ה
והרי מעשר, גם אם יברך ויספור שתי ספירות, קיום
המצוה בודאות יש כאן, אבל קיום המצוה בודאות
"עם ברכה" אין כאן, דאם הספירה השניה נכונה,
אזי הראשונה אינה נכונה, ואם כן הרי ספירה
הראשונה הרי היא הפסק בין הברכה לקיום המצוה –
שהיא הספירה השניה הנכונה.

ומדברי הר"ן והבעל המאור אין ראיה ע"ז דלא הוי
הפסק, דהתם יודע הספירה בבירור, ומה שהקשו
דעכ"פ הו"ל לתקן שיספור שנים, משום דמחמירין
כאילו היה ספק, א"כ בידו לספור בראשונה הספירה
העיקרית ולא יהא הפסק בעיקר המצוה, והספירה

✧ יתדות זהב ✧

פרוייקט מיוחד: בכל קובץ יבחר מאמר אחד (ע"פ המלצת הרבנים המגיחים, שיבחרו את המאמר המושלם והמסודר ביותר, הן מצד תוכנו ואקטואליותו, והן מבחינת הכתיבה ההגשה והעריכה), המאמר יזכה לתואר "יתדות זהב" ויפורסם בעמודי האמצע של הגליון.

הרב אביה שמריה חדוק / ירושלים

בס"ד י"א למטמוני"ם התשע"ו

לכבוד מערכת "יתד המאיר" ולעומד בראשה כבוד הרה"ג רבי רפאל הכהן ובניו היקרים ה' עליהם יחיו. ישר כחכם על פרסום המאמר לחודש ניסן על הצד היותר טוב. תחזקנה ידיכם להגדיל תורה ולהאדירה עוד כהנה וכהנה. מצ"ב מאמר לקראת חג השבועות הבעל"ט שיחול במוצ"ש אם יוכלו לפרסמו בחוברת הקרובה ושכמ"ה.

אמר הכותב, לרגל חג השבועות הממשמש ובא, שיחול במוצ"ש, אמרתי להביא בזה כמה הלכות (שנכתבו זמנים שונים) הקשורים לזה, לשאת ולתת כדרכה של תורה. וה' יתברך יאיר עינינו בתורתו, ויזכנו יחד עם כל בית ישראל לקבלת התורה באהבה ובשמחה. אכ"ר.

סימן קנב

דיני יו"ט שחל במוצאי שבת

וראיתי בשמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק י' הערה ל"ג) שהביא ראייה להחמיר בזה, ממ"ש המשנ"ב (סי' רנ"ד ס"ק מ"ג) שאפילו בתנורים שלנו שאין בהם רדייה אסור לרדות לצורך חול, דאפילו טלטול בעלמא אסור כמ"ש הפוסקים שאסור להביא יין בשבת בשביל מוצ"ש. ע"ש. ומקורו טהור מדברי המג"א (שם ס"ק כ"ג). ע"ש. אף שרק מונע את הלחם לישראל, ודון מינה ואוקי באתרין שאסור להוציא מהמקפא אף שרק מונע הקפאתו. והסכים עמו הגרש"ז אוירבך זצ"ל. כיעו"ש. ולכאורה דברי המשנ"ב סתראי נינהו דבסי' תרס"ז כתב שמותר להביא השלחנות מהסוכה לבית, והכא קאמר שאסור להביא יין בשבת לצורך מוצ"ש. ושמא י"ל לומר דהתם מיירי במביאן דרך חצר או מבוי וכדומה, דאוושא מילתא טובא (עי' ש"ע סי' שכ"ג סעיף ה'), משא"כ בסי' תרס"ז דמכניס מחצירו לבית. [ורדיית פת מן התנור נמי י"ל דמיירי בתנור מרכזי בחצר שעירבו. וצ"ע].

וראיתי להמג"א (סי' תרס"ז סק"ג) שכתב וז"ל: ובהג"מ כתב אסור להעמיד השלחנות והספסלים לסדרן לצורך הלילה כ"כ הגמ"נ. משמע דוקא לסדרן אסור אבל להעמידן מותר מפני כבוד יו"ט אבל שאר הכנות אסורים. וכ"כ במנהגים הלכות

הוצאת דברים מהמקפא בשבת בשביל יו"ט

כתב מרן הש"ע (רי"ש סי' תק"ג) אסור לאפות או לבשל ביו"ט לצורך מחר. ע"כ. וכתב המשנ"ב (שם סק"ב) דאפילו דבר שאינו מלאכה אלא רק טירחא בעלמא כגון הדחת קערות והבאת יין מיו"ט לחברו אסור כמו שנתבאר סו"ס תרס"ז. עכ"ד. ושם כתב מור"ם, שאסור להכין בשמיני עצרת לצורך ליל יו"ט (שני של גליות), ולכן אסור להעמיד השלחנות והספסלים בבית לצורך הלילה דהוי הכנה. עכ"ד. וכתב המשנ"ב (שם סק"ו) שהסכימו האחרונים דהיינו דוקא לסדרן דהיינו להניח הטבלא על הרגליים, אבל להביאן מהסוכה לבית מותר. עכ"ד. ועפ"ז כתב בחזון עובדיה שבת ב' (עמ' תמ"ז) שמותר להוציא בשבת חלה שהיא קפואה כדי להפשירה לסעודה רביעית, ומה גם שהוא לצורך מצוה, ואין להחמיר. ושכן היקל ג"כ בשו"ת מחזה אליהו (סי' ס"ד) שאין זה אלא כמטלטל המאכל ממקום למקום. והסתמך עוד על מ"ש הרב חיי אדם (כלל קנ"ג סי' ו') שאם לא ימצא הדבר בנקל מותר להביא יין או מים וכיו"ב מיו"ט לחבירו, שכל זה לא נקרא הכנה, שכל שיש מצוה בדבר יש להקל. והעיר על הגרש"ז אוירבך זצ"ל (שלמן שלמה סי' ר"ס ס"ק י"ג) שהחמיר בזה. ע"ש.

ולענ"ד יש לדון להקל בזה, ממ"ש הטור (סי' תק"ג), אסור לבשל ביו"ט אלא כדי צורך היום וכו' אבל ממלאה אשה הקדירה מבשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת מפני שהתבשיל מיתקן יותר כשיש הרבה בקדירה. ויש אומרים דאפילו אמרה בפירוש שהיא רוצה אותו לצורך מחר שהוא מותר. ויש אסרין. ונראה שהוא מותר כיון דטעם ההיתר מפני שהתוספת גורם טעם בתבשיל א"כ אפילו פירשה בפירוש נמי מותר. עכ"ל. וכתב מרן הב"י שם שדברים של טעם הם, ושהדבר תלוי במחלוקת רש"י והרשב"א בטעם ההיתר למלאות קדירה מבשר, אי משום שהתבשיל מיתקן יותר או משום דהוי טירחא חדא. ולפי מה שהכריע הב"י שם כטעם הראשון כיעו"ש, יוצא שמותר לומר בפירוש שהיא רוצה אותו לצורך מחר, כיון שיש תועלת בריבוי החתיכות לתבשיל. ומינה לנ"ד שיש להקל לדברי הכל לומר שישן בשבת לצורך הלילה, מאחר ויש עונג בשינה בשבת גופה (וכמ"ש מור"ס נס"י ר"ן ס"א). ומה גם שאין בשינה מעשה איסור או הכנה כלל. ודו"ק.

וגם מדקדוק דברי ספר חסידים נראה שלא אסר אלא כשאומר שישן כדי שיהיה לו כח לעשות "מלאכה" או "לכתוב תורה" שהם מלאכות האסורות בשבת, משא"כ כשאומר שיהיה לו כח ללמוד תורה במשך הלילה י"ל דשפיר דמי. תדע דאפילו גבי איסור "ממצוא חפצך" קי"ל דחפצי שמים מותרים, ושרי להחשיך על התחום או לדבר בעסקי מצוה בשבת (עי' ש"ע סי' ש"ו סעיפים ג', ו'). ודון מינה ואוקי באתרין. שוב מצאתי בשו"ת אור לציון ח"ג (עמ' קל"ה) שכתב להקל בזה כל שכוונתו לצורך מצוה. ע"ש. וששתי על דבריו כעל כל הון. ואף כי ראיתי שיש שפקפקו בדבריו, מ"מ לפי האמור כל שהעשייה שעושה במוצאי שבת היא מותרת, כגון לימוד תורה, הדעת נוטה להקל.

סעודה שלישית בעיו"ט שחל בשבת

כתב מרן הש"ע (סי' רמ"ט סעיף ז'): אסור לקבוע בערב שבת סעודה ומשתה שאינו רגיל בימי החול

פסח דאסור להביא יין מיו"ט לחברו. וגם במהרי"ל אוסר לחפש הס"ת משבת ליו"ט משום הכנה ועי' סי' ת' ס"ב. עכ"ל. ומבואר מדבריו שכל ההיתר להעמיד השלחנות בבית מיו"ט לחברו, אינו היתר גמור, אלא היתר מיוחד מפני כבוד יו"ט. וגם בזה כתב דשאר הכנות אסורים. ובנ"ד הדעת נוטה לומר שכל שמוציא בשר וכדומה מהמקפיא כדי שיוכל לבשלו ביו"ט, ולא אוושא מילתא שעושה זאת בביתו ובחומותיו, יש מקום להקל מפני כבוד יו"ט (ורדייה ש"ט דהוי לזוכן חול). ומו"ר ראש הישיבה נר"ו ענני דרך שיחה, שיוציא הבשר בעוד היום גדול שיספיק להפשיר בשבת עצמה ולהיות חזי לאומצא. עכד"ק. וכן הוא בשו"ת מחזה אליהו הנ"ל. ומ"מ לצורך חול גרידא נכון להחמיר בזה. [ואולם בעיקר היתר טלטול בשר חי בזה"ז, העירוני כי אף שבהליכות עולם ח"ג עמ' ר"ה סתם להקל בזה, מ"מ בחזו"ע שבת ג' עמ' י"ד הסתייג בזה, וכתב להקל במקום הפסד כיעו"ש. והנכון להוציא את הבשר מהמקפיא בע"ש למקרר ובמוצ"ש לבשלו או לבשל הכל מערב שבת ולחמם במוצ"ש].

שינה בשבת שיוכל להיות ער בליל שבועות

כתב המג"א (סי' ר"ט) לא יאמרו בשבת נישן כדי לעשות מלאכתנו לערב. ומקורו טהור מדברי ספר חסידים (סי' קס"ו) וז"ל שם: בשבת לא יאמר אדם נישן כדי שנעשה מלאכתנו במוצאי שבת שאסור לומר למחר אעשה ואפילו חפץ לכתוב תורה מפני שמראה מה שישן ונח בשבת שעושה בשביל החול אלא יאמר ננוח כי שבת היום. עכ"ל. ועפ"ז כתב במנוחת אהבה ח"א (פי"א סעיף ו'): מותר לאדם לישן בשבת כדי שישאר ער במוצ"ש, ומ"מ לא יגלה את כוונתו לאחרים בשבת. ע"ש. וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק כ"ט סעיף פ' והערה קע"ז) שלא יאמר אדם בשבת שהולך לישן כדי שלא יהיה עייף במוצאי שבת ויוכל לעשות מלאכתו, וה"ה נמי אם כוונתו להיות ער כדי ללמוד במוצ"ש. ע"ש. ומינה לנ"ד שישנים בשבת כדי שיהיו ערים בליל שבועות.

ואוקי באתרין. [ועוד יש לומר דרך צחות דסעודה ברית מילה הוא סעודה שאינו רגיל בה בימי החול, דאסורה מדינא כל יום ע"ש, וכשהותרה מכללה בע"ש הותרה לגמרי, משא"כ סעודה שלישית שהיא בדרך כלל סעודה רגילה, ויכול לעשותה קודם שעה עשירית בלתי צד איסור כלל, לא הותרה].

ומור"ם בהג"ה (סי' תקכ"ט סעיף א') כתב: ואסור לאכול ממנחה ולמעלה בעיו"ט כמו בשבת שזהו מכלל הכבוד. מיהו אם עיו"ט שבת יכול לקיים סעודה שלישית ויאכל מעט פת לכבוד יו"ט. עכ"ל. וכתב המשנ"ב (שם סק"מ ונשע"ה) דהיינו אפילו אם שכח או עבר ולא קיים סעודה שלישית קודם זמן מנחה קטנה, אך לכתחלה טוב יותר שיאכל קודם זמן מנחה קטנה שאז יוכל לאכול ולקבוע סעודה כמה שירצה. עכ"ד. ומה שלא כתב כן מור"ם, אפשר דהיינו משום שבד"כ אוכלים סעודה שניה קרוב לצהרי היום, וקשה לאכול תוך כמה שעות שוב. ומ"מ מ"ש מור"ם והמשנ"ב "ממנחה ולמעלה" נגררו בזה אחר לשון הרמב"ם, וכבר נתבאר דבעינן חצי שעה קודם וכמ"ש מרן בכס"מ בב"י ובש"ע.

ומרן הגר"ע יוסף זצ"ל בחזון עובדיה יו"ט (עמ' 5) כתב: ואם חל ערב יו"ט בשבת מותר לעשות סעודה שלישית אפילו אחרי מנחה קטנה, רק שלא יאכל מן הפת עד כביצה, כדי שיהיה תאב לאכול בלילה לכבוד יו"ט. עכ"ל. וציין לדברי מור"ם. נראה שהבין דמור"ם אפילו לכתחלה קאמר ודלא כהבנת המשנ"ב. וממו"ר ראש הישיבה נר"ו שמעתי שיש המקדימים להתפלל מנחה גדולה בכה"ג ולאכול סעודה שלישית, ויש שאינם יכולים להתפלל ולאכול מוקדם, ויש להם להתפלל מנחה קטנה עם תחילת זמנה (תפלת עמידה) ומיד לאחר מכן לאכול פת כביצה ולא יותר. עכד"ק. וע"ע להבה"ל (סי' רמ"ט שם נד"ה מלקטע) שכתב, דלאכול מעט להשקיט רעבונו אינו בכלל קביעות סעודה לענין זה. ע"ש. ובכל אופן יש ליתן את הדעת שיגיע תאב לסעודת הלילה. ופשוט.

ואפילו היא סעודת אירוסין מפני כבוד השבת שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול וכל היום בכלל האיסור. ולאכול ולשתות בלי קביעות סעודה אפילו סעודה שרגיל בה בחול כל היום מותר להתחיל מן הדין אבל מצוה להמנע מלקבוע סעודה שנוהג בה בחול מתשע שעות ולמעלה. עכ"ל. וכתב המשנ"ב (שם סק"מ) בשם הפמ"ג דה"ה בעיו"ט דיו"ט נמי מצוה לענגו ולכבדו. ע"ש. ומקורם טהור מדברי הרמב"ם (פ"ו מהלכות יו"ט ה"ז) שכתב: כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים וכו'. וכן ראוי לאדם שלא יסעוד בערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה כערב שבת שדבר זה בכלל הכבוד. עכ"ל. ואע"פ שכתב מן המנחה ולמעלה, מ"מ בעינן חצי שעה קודם לזמן מנחה קטנה, וכמ"ש מרן בב"י (סי' רמ"ט) ובכס"מ (רי"ש פרק ל' מהלכות שבת) ושכ"נ מדברי הרב המגיד. ע"ש. ולפ"ז בנ"ד שמחוייב לאכול סעודה שלישית בשבת, אין לו לעשותה יותר מסעודה רגילה בימי החול, ומצוה לימנע מתשע שעות ולמעלה. והיינו חצי שעה זמנית לפני זמן מנחה קטנה. ולפי מאי דקפדינן ע"פ הסוד להקדים תפלת מנחה לסעודה שלישית (עיין נא"מ שנה שניה סוף פרשת חיי שרה), יש להתפלל מנחה גדולה ולאכול סעודה שלישית קודם תשע שעות. ואף דבעלמא מקפדינן להתפלל מנחה קטנה, מ"מ כל שצריך לסעוד סעודה גדולה וכדומה מקילינן להתפלל מנחה גדולה כידוע, וה"ה בנ"ד שצריך לאכול קודם תשע שעות, ולהתפלל לפני כן. ומה גם דבשבת יש אומרים שאפשר להתפלל מנחה גדולה אפילו לכתחלה (עי' שו"ת יאמק ירן ס"ד סי' מ"ג והלכה נכונה סי' צ עמ' מ"ד).

ואל תשיבני מהא דקי"ל דסעודת מצוה שזמנה בע"ש כגון ברית מילה מותר לעשותה בע"ש וכמ"ש מור"ם בהג"ה (סי' רמ"ט סעיף ז'), והכא נמי סעודה שלישית בנ"ד היא סעודת מצוה, דהתם נמי כתב המשנ"ב (שם סק"ג) דלכתחלה מצוה להקדימה בשחרית מפני כבוד השבת, ובדיעבד יכול לעשותה ממנחה ולמעלה. ע"ש. ודון מינה

מי ששכח ותודיענו ביו"ט שחל במוצ"ש

בס"ד עש"ק פרשת מטות התשע"ד

ראיתי בשו"ת אור לציון ח"א (מאמ"ס סי' ל"ז) שכתב שאף דקי"ל שמי ששכח אתה חוננתנו במוצ"ש וגם טעה ואכל קודם הבדלה חוזר ומתפלל וכמו שפסק בש"ע (סי' ר"ד סעיף א'), מ"מ מי ששכח לומר ותודיענו בתפלת ערבית של יו"ט שחל במוצ"ש, וגם טעה ואכל קודם הקידוש (יקנה"י), א"צ לחזור ולהתפלל. דאתה חוננתנו היא תקנה קדומה של אנשי כנה"ג כדאיתא בברכות (דף ל"ג ע"א), משא"כ ותודיענו היא תקנה מאוחרת של רב ושמואל כדאיתא התם (דף ל"ג ע"ב) דאמר ריו"ח הלכה כר"א ביו"ט שחל להיות אחר השבת ואמר התם דלאו הלכה איתמר אלא מטין איתמר, עד דמסיק דרב ושמואל תקינו מרגניתא בבל ותודיענו ה' אלהינו וכו', וכיון שהיא תקנה מאוחרת, י"ל שלא קנסו מי שטעה ולא אמר, ודלא כהפמ"ג (סי' ר"ד אש"א סק"ג) שמשווה בין הנדונים. עכ"ד. ובעניי לא הבנתי, דהא בגמרא שם משמע דפשיטא להו שגם ביו"ט שחל במוצ"ש צריך להבדיל בתפלה, דקאמר התם דא"ל רבי חייא בר אבא לר"ז "ודאי דאמריתו משמיה דרבי יוחנן הלכה כרבי אליעזר (שאומר הגדלה כהודאה) ביו"ט שחל להיות אחר השבת וכו' אימר דפליגי רבנן בשאר ימות השנה ביו"ט שחל להיות אחר השבת מי פליגי" וכו' עד סוף הסוגיא. ע"ש. ומבואר דפשיטא להו שיש להזכיר הבדלה במוצ"ש שחל בו יו"ט, אלא שכל הנדון על מקום אמירתה, מאחר ואין ברכת אתה חונן ביו"ט, עד דמסיק דרב ושמואל תקנו נוסח מיוחד לאומרו בתוך התפלה. אבל עיקר החיוב להזכיר הבדלה בתפלה ברור. וכן מה שדנו שם אי הלכה איתמר או מטין איתמר, היינו לענין לומר הבדלה בהודאה כר"א, אבל עיקר החיוב ברור (ואפשר שיש לאומרו בתוך הצרכה האמצעית דהיא צרכה רביעית כמו צרכה אמה חונן וכדמסקי צלמח רב ושמואל). וא"כ מהיכא תיתי לחלק בין חול ליו"ט. ומ"מ יש מקום לקיים דבריו ולא מטעמיה, דהנה ידוע שיש

חולקים על פסק מרן וסוברים שגם אם לא אמר אתה חוננתנו ואכל קודם הבדלה א"צ לחזור (עי' צה"ל סס ד"ה ואס'), ולכן כתבו הפוסקים שיחזור להתפלל בתנאי של נדבה (מנחת אהבה ח"א עמ' קל"ז ומזון עובדיה שנת ז' עמ' שט"ט), ולפ"ז בשבת ויו"ט שאין מתפללין בהן נדבה, אינו חוזר. ויש לפלפל בזה. ואכמ"ל.

שוב ראיתי למרן זצ"ל בחזון עובדיה ימים נוראים (עמ' ז"א) שפסק שמי שטעה ולא אמר ותודיענו, וטעם לפני הקידוש, צריך לחזור ולהתפלל. ובהערה שם הביא דברי האור לציון הנ"ל, והעיר עליו, שאחר שתקנו לנו רבותינו האמוראים לומר "ותודיענו", דין ותודיענו כדין אתה חוננתנו, ואף בלי נוסח ותודיענו, היו צריכים להבדיל בתפלה באיזה נוסח שהוא, מלבד ההבדלה על הכוס, וכיון ששינה מתקנת חכמי התלמוד, בודאי שאם טעם צריך לחזור ולהתפלל. עכד"ק. והוא כעין מה שהערנו תלי"ת. ולכאורה לפי האמור יש להעיר דכיון דבעלמא אינו חוזר אלא בתנאי דנדבה (וכמ"ש בחזון עובדיה שנת ז' עמ' שט"ט), א"כ בנ"ד דמיירי ביו"ט י"ל דאינו חוזר. וכן ראיתי להרה"ג רבי גדעון בן משה נר"ו בעלון "יורו משפטיך" (איי המעשה) שהעיר כן מדברי מרן זצ"ל בחזון עובדיה שבת ב' וילקוט יוסף ח"א (עמ' ר"ג). ע"ש. ונ"ל שמה שכתב שם שיחזור בתנאי דנדבה, אינו מעיקר הדין אלא מהיות טוב, וכמ"ש שם בלשון של זהורית, ש"נכון" שיתנה בתנאי דנדבה, הלכך הכא אוקמיה אדינא¹.

ואמנם ראיתי למהרש"א בברכות שם (דף ל"ג ע"ב) אהא דקאמר דרב ושמואל תקינו מרגניתא בבבל, שכתב, דקדק לומר בבבל דאפשר משום בני א"י לא הוו מתקני ליה, כיון דאין עושין יו"ט רק יום אחד, ברוב השנים לא יבוא יו"ט במוצ"ש, אבל משום בני בבל שהוא חו"ל ונוהגין שני יו"ט קודש, יבוא ברוב השנים או יו"ט ראשון או יו"ט שני במוצ"ש, תקינו ליה שפיר. עכ"ד. ולכאורה מכאן

¹ א.ה. ראה לעיל בסי' קמז, ובהערה שם. המערכת.

שהדלקת הנרות היתה באמת להאיר, והו"ל צורך אוכל נפש, משא"כ בזמן הזה שיש אור חשמל, ואין צורך בנרות להאיר, לא הו"ל צורך אוכל נפש, ואין לטלטל מוקצה בשביל זה. עכ"ד. ודברי טעם הם. ובשגם עיקר הבנת הגרעק"א דהנאת אורה חשיבא אוכל נפש, אינה ברורה כל כך (ועי' ש"כ פרק כ"א הערה ו'), וכ"נ מדברי המרדכי והט"ז הנ"ל, ולכן הנכון להסיר הפתילות בשינוי כלאחר יד וכדומה.

בענין הדלקת אבוקה להבדלה ביו"ט שחל במוצ"ש כתב בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פס"ז סעיף י"ז הערה ל"א) בשם הגרש"ז אורבך זצ"ל שצ"ע אם מותר להדליק ביו"ט נר רק בשביל ההידור של האבוקה, שהרי למעשה זה רק כדי לברך על האבוקה שמאירה יותר, ולא כדי ליהנות מהאור. עכ"ד. וציין שם להמשנ"ב בשעה"צ (סי' מ"ה סק"ט) ששם נסתפק במי שבודק בדיקת חמץ ביו"ט, אם מותר להדליק נר בשביל זה אפילו היכא שלא ביטל החמץ. ובביטל החמץ בודאי אין להדליק נר וע"כ טוב לדחות הבדיקה לחוה"מ. ע"ש. ואנא עבדא בתר דסגידנא קמיה דיקר אורייתיה, צריך לי עיון בזה, דהא אפילו בנר של בטלה נחלקו בירושלמי (פרק משילין ה"ג) אם מותר להדליק ביו"ט, ולבסוף אמר ריו"ח לרבי נחום לא תאסור ולא תישרי. ע"ש. וכתב הב"י (סי' תקי"ד סעיף ה') שלכן סתמו הפוסקים לאסור. אבל מדברי הרמב"ם (פ"א מהלכות יו"ט ה"ד) משמע שמותר להדליק נר של בטלה. ע"ש. וכתב הטור שם דמ"מ נר של בית כנסת לא חשיב של בטלה ומותר להדליקו. ע"ש. וכ"פ מרן הש"ע שם. ומכאן נלמד דלכל מצוה דהיא שפיר דמי להדליק, וה"ה לאבוקה דאיכא מצוה מן המובחר לברך עליה בורא מאורי האש.

וראיתי בלוח ההלכות והמנהגים (המשע"ה עמ' 290) שהביאו בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל והאג"מ זצ"ל (א"ח ס"ה סי' כ' אות ל') שמותר לקרב שני נרות דולקים יחד כדי לברך על אבוקה, ואחר כך להפרידם. ע"ש (ועי' גש"ע סי' תק"ז סעיף ז' וז"י וזמנ"ז ס"ה ודו"ק). וזכיתי לשאול את פי מו"ר ראש

סייעתא להבנת האול"צ שלפני תקנת רב ושמואל לא היו מבדילין ביו"ט שחל במוצ"ש. והוא קשה מפשטא דשמעתא וכנ"ל. וצ"ל שמודה מהרש"א דכ"ע מבדלי בתפלה בכה"ג, אלא שרק בבבל תקנו רב ושמואל נוסח מיוחד, משא"כ בא"י לא הוצרכו לתקן נוסח מיוחד, מפני שהוא דבר נדיר. ואם כנים אנחנו בזה יש לדחות ג"כ מה שהביא בהליכות עולם (ס"א עמ' ס"א) בשם הרב נטעי גבריאל להצדיק דברי הרב מטה אפרים. ע"ש. ודו"ק.

הדלקת נרות יו"ט בפתילות

נחלקו הראשונים אם מותר להדליק ביו"ט בשיורי פתילות של שבת, ולהלכה דעת מרן הב"י להקל בזה, וכ"פ מור"ם (סו"ס תק"א). אולם הט"ז (שם סוף סק"י) כתב דראוי לכל אחד לצאת ידי הכל ולעשות פתילות חדשות. ע"ש. ובפרט בפתילות דידן שלא ראיות לידלק פעמיים ע"פ רוב. והוסיף עוד הט"ז: ויכול לטלטל בליל שני להפתילה הישנה ואע"פ שהמרדכי בשם ראבי"ה אוסר גם הטלטול בהא ודאי נסמוך על המקילים. עכ"ל. נראה כוונתו דטלטול הפתילות הישנות תלוי במחלוקת אם מותר להדליק בהם ביו"ט, דאי שרי להדליק בהם, אינם מוקצים ומותר לטלטלם, ואם אסור להדליק בהם, אזי הם מוקצים ואסור לטלטלם, והכרעת הט"ז, שאף שנכון להחמיר שלא להדליק בהם, מ"מ כולי האי לא מחמירנן לאסור טלטולם. אולם בפתילות דידן שאינם ראיות להדלקה שנית, י"ל דהוו מוקצה מחמת גופו לדברי הכל ואסור לטלטלם.

ואולם הגרעק"א שם כתב דהיתר גמור הוא להוציא הפתילה הישנה מפני חדשה דטלטול מוקצה לצורך אוכל נפש שרי כדלקמן (סו"ס תק"ט). עכ"ד. ולפי טעם זה יש להקל גם בפתילות דידן שאינם ראיות לשימוש. ואולם ראיתי להגרש"ז אורבך זצ"ל בספרו מאורי אש (מהדורא חדשה, פרק א' ענף ו' עמ' נ"ט) שהביא בשם הגר"ד בהרן זצ"ל שאמר להחמיר בזה שלא לטלטל הפתילות אלא כלאחר יד וכדומה. ובתחילה העיר על דבריו מדברי הגרעק"א הנ"ל. ושוב יישב, דהגרעק"א מיירי בזמנם

ג. בנוסח ותודיענו, לדעת מרן ראש הישיבה נר"ו הנכון לפסק כך: ואת יום השביעי מששת ימי המעשה הקדשת והבדלת, והקדשת את עמך ישראל בקדושתך (עי' נמצא לס' לא תשיך עמ' 15 ואילן, ובהגדה של פסח ה' נסי עמ' ק"י-ק"ד).

ד. הדבר ברור³ שהנוהגים להחמיר במוצ"ש כדעת ר"ת (וכחולאמו נקדושה דמנן מופה"ד ז"ל), גם ביו"ט שחל במוצ"ש יש להם להמתין מלהדליק את הנרות ולחמם את התבשילים עד זמן ר"ת (שהוא ע"ג דקות שוות אחרי השקיעה וכמ"ש בשו"ת צ"ח נאמן ח"א עמ' קמ"ט). וכן השיבני מרן ראש הישיבה נר"ו לפני כמה שנים. [וכמובן שאם האשה נוהגת להקל כדעת הגאונים יכולה להקל גם עתה כדרכה].

³ א.ה. אלא שיש פתרון להניח את הכל על פלאטה מכובה, ושתדלק אח"כ ע"י שעון, והוי כמו להוציא לחם מההקפאה, שכתב לעיל בריש דבריו דשרי.

ועיין מש"כ הרב ישי נקי במכתבו ב"תד המאיר" תשרי תשע"ו (סי' יב אות ד, עמ' 46), גבי "אם מותר לחמם ע"ג פלאטה כבויה שעתידה לידלק מיו"ט ראשון לשני". וזת"ד: נשאלתי אם מותר להוציא מהמקרר תבניות של אוכל קפוא ולהניחם על פלאטה מכובה ובעוד שעה הפלאטה תדלק והאוכל יתחמם מיו"ט ראשון של ר"ה ליו"ט שני.

והביא מחזו"ע שבת (חלק ב' דף תמז) שהתיר להוציא חלה קפואה מהמקרר כדי להפשירה לצורך סעודה רביעית. והסתמך מורנו הרב זיע"א על כמה פוסקים. הראשון שבהם החיי אדם שאם אי אפשר "בנקל" להביא מים ביו"ט שני, מותר להביא מיו"ט ראשון לשני שכל זה לא נקרא "הכנה", שכל שיש מצוה בדבר יש להקל. לפי זה נקרא "הכנה", שאם יתחילו לחמם את האוכל רק אחרי צה"כ יהיה עיכוב גדול וצער למשפחה ואין לך מצוה גדולה מעונג יו"ט וסעודת יו"ט, לכאורה לפי זה יהיה מותר להניח את האוכל אפילו על פלאטה דלוקה.

וע"ש עוד באורך שהאריך הכותב להוכיח זאת, ודלא כהחולקים. ובסו"ד ציין כי שאל על זאת חו"ד של הגר"מ מאזוז שליט"א, שהשיב בכתי"ק על הגליון בזה הלשון: "דברך נכונים להלכה ולמעשה". ע"כ. **המערכת.**

הישיבה שליט"א (אור לג' סיון התשע"ה) אודות דברי הגרש"ז אורבך זצ"ל הנ"ל, וג"כ השיב בפשיטות שאפשר להדליק אבוקה כמעשהו בחול. והוסיף שהרי בזמן הזה שיש אור החשמל, אז גם הנרות של יו"ט אינם בשביל להאיר כלל רק בשביל מצוה, ואפ"ה שרי, וה"ה נמי הכא. אלא שיש לחוש מצד הכיבוי, אם יוכל לגרום לו כיבוי בנקל (בהנחתו על השיש וכדומה), דאי לא, עדיף שיברך על נר רגיל. ואמר שכן היה מנהגם בחו"ל בבית רבי אבה"ו זצ"ל שלא להקפיד על אבוקה, וכן מנהגם בארץ, רק מחברים גפרור או נר וכדומה ומברכים, שבאבוקה יש שלהבת גדולה וסכנתא. עכד"ק בערך.

הערות שונות ליו"ט שחל במוצ"ש

א. נחלקו חכמי דורנו אם מותר להכין את הפתילות ביו"ט, ולכן יש להקפיד² לכתחלה להכין את הפתילות מיום שישי לצורך ההדלקה בליל יו"ט (כן הורה מהר"ם הלוי ז"ל, הוצא במחזור איש מנחם לחג השבועות עמ' 53. וצו"ת שצט הלוי ח"ט סי' קכ"ח כתב שדעתו נוטה כדעת המתירים, אלא שמנהגו להכין את הפתילות מצעוד יום. וע"ע שש"כ ח"א פ"ג סכ"ד ומשמרת מועד עמ' ס'). וכמשסיר את הפתילות הישנות נכון שיסירם בשינוי וכו"ל.

ב. הרגילים ליתן את הפלאטה על מקום הגז בשאר שבתות השנה, יקפידו בשבת זו ליתנה במקום אחר, כדי שיוכלו לבשל ביו"ט על הגז (אח"כ אין כוונתם לנצל על הגז כלל רק לחמם על הפלאטה). ויש להוציא את תקע החשמל כדי שמצת הגז לא ידלק.

² א.ה. דעת מרן הגרע"י זיע"א שמותר לחבר פתיל צף ביו"ט, וכמו שהובא ביתד המאיר (אלול תשע"ד, סי' רח), מכתבו של מרן מכת"ק (מתאריך כ"ה אלול תשע"ב, כפי שקיבלנו מר' צבי חקק נר"ו). וע"ע ביתד המאיר (סיון תשע"ד סי' קעג אות א). **המערכת.**

הגליון מוקדש לעילוי נשמת

דוד כהן בר מטירה ז"ל | מנחם חדד בר רחל ז"ל | תרצה חנה בת שרה גיטל ע"ה
ת.ג.צ.ב.ה.

הרב אליהו עבוד / ירושלים

סימן קנג

בדין ברכת "הטוב והמטיב" על לידת בן והמסתעף | ב

פרק ד' - אין להימנע מלברך ברכת הטוב והמטיב בלידת בן מחמת מנהג כמה מקומות שנמנעו מלברכה*

* המשך מגליון הקודם (אייר תשע"ו, סימן קל), בחלק זה ידון בענין שאין להמנע מלברך, ושכן ראוי לנהוג ואין בזה חשש סב"ל, וכן עוד מהלכות ומנהגי הטוה"מ.

יצוין כי במאמר הקודם נשמטו בטעות 3 קטעים, ולכן נביאם כאן, ועם הה"כ והלומדים הסליחה רבה.

< בעמ' 503 טור 1, לפני ד"ה 'אמנם', נשמט הקטע הבא:

א. יש אומרים שטעמם של הנמנעים מלברך ברכת הטוב והמטיב – מכיון שהרי"ף והרמב"ם [וכן הסמ"ג, הכלבו, ספר האשכול, הרא"ה, הרוקח, הראב"ה] השמיטו דין זה של ברכת הטוה"מ בלידת בן זכר לכן אין לנו ליכנס בספק ברכה שאינה צריכה, וזה המקור והטעם לנמנעים מלברך ברכה זו (ע"פ ערוה"ש סימן רכ"ג ס"ג, עניינם למשפט זרכות דף נט, ש"ע המקור סימן מ"ה הערה י"ג).

< בעמ' 505, לפני ד"ה 'אמנם' (השני), נשמט הקטע הבא:

ה. יש אומרים שהטעם של הנמנעים מלברך ברכה זו – כיון שמצוי שבזמן שמיעת הבשורה על לידת הבן ההורים טרודים ומבולבלים ואינם מברכים הטוה"מ באותו זמן, וכיון שלא ברכו בזמן השמיעה אין לברך לאחר זמן שכבר פג תוקף השמחה (אשל אברהם מצוטט אט"ס סימן רכ"ג, ואמת לעקב קמניצקי סימן רכ"ג בהערה).

< בעמ' 506 טור 2, לפני ד"ה 'אולם' נשמט הקטע הבא:

ז. יש אומרים שטעם הנמנעים מלברך הטוה"מ בלידת בן – הוא מכיון שעיקר הכוונה בלידת הבנים שיהיו ת"ח עוסקים בתורה ומקיימי מצוות ועובדי ה', ולא כדי שישמשו אותו וימלאו מקומו (כמוצא זרמז"ס הלכות דעות פ"ג וס"ע סימן רל"א ס"א וסימן ר"מ ס"א), וממילא יש לומר שגם ברכת הטוה"מ לא נתקנה על הנאה ותועלת גשמית שיהיה מהבן אלא על הנאה רוחנית (עניינם למשפט זרכות דף נט:). וכיון שבדורות הקודמים היה האב סמוך ובטוח שבנו עתיד להיות ת"ח יר"ש ועובד ה' לכן קבעו חז"ל לברך בלידת הבן הטוה"מ, אולם ככל שהתמעטו הדורות ממילא התמעטו גם התלמידי חכמים ועובדי ה' אמיתיים, וכיון שבדיני תורה הולכים אחר הרוב חששו לברך הטוה"מ בלידת הבן שמא הבן לא יגדל להיות ת"ח ויר"ש אלא יהיה עם הארץ ח"ו וממילא האב יצטער על בן כזה לכן בכמה מקומות לא נהגו לברך הטוה"מ (האדמו"ר

הנה נתבאר (לעיל פרק א') בשם הפוסקים שברכת הטוה"מ בלידת בן הוא חובה אלא שיש מקומות שלא נהגו לברך ברכה זו אבל מנהגם אינו נכון, ואף שמצינו כמה טעמים שהובאו באחרונים לנסות ליישב את מנהגם של הנמנעים מלברך, אולם ע"פ המבואר בפוסקים טעמים אלו אינם מספיקים בשביל לבטל ברכה זו (כמוצא לעיל פרק ג' נאריכות), ולכן אף שכמה מחכמי דורינו שליט"א סוברים שכיון שבהרבה מקומות ובפרט אצל בני ספרד נהגו לימנע מלברך ברכה זו ומנהג זה הובא בחס"ל ויפ"ל ובא"ח וכה"ח (הוצאו לעיל פרק ז') לכן עליהם להישאר במנהגם ולא לברך ברכה זו (יחזק ירן לח"ר יחזק שחזר סימן ל"ה אות ז', שו"ת מנחת שמואל פתחי ס"ג סימן י"א, מעדני דינאל פלגני סימן רכ"ג ס"א, חכמי ורזני אהבת שלום גליון אליצא דהלכתא סימן רכ"ג עמ' כ"ה – ל"ו, ש"ע המקור להגריי נאצי סימן מ"ה הערה י"ג).

מ"מ מדברי הפוסקים דלהלן מבואר יוצא שברכה שהובאה בגמ' ובש"ע שצריך לברכה אין לימנע מלברכה מחמת שישנם מקומות שנמנעו מלברכה:

א. (כיון שהלכה שנפסקה בש"ע והפוסקים לברך אף שלא ראינו שמברכים את אותה ברכה אין 'לא ראינו' ראייה ולכן יש לברכה (המיד"א זכר"י סימן רכ"ז סק"א). ומה שאמרו "פוק חזי מאי עמא דבר" [צא וראה מה הציבור נוהג] – היינו דוקא במקום שהלכה "רופפת בידך" (כמוצא להדיא צירושלמי מעשר שני פ"ז), אבל כשיודעים שהלכה בפוסקים כן ואין ההלכה רופפת בידך אין ראייה ממה שלא נהגו כהלכה (פר"ס סימן תצ"ו דיני המנהגים כלל י', יד אהרן סימן רכ"ג הגז"י, שד"ח מערכת זרכות סימן א' אות ט"ז, כה"ס סימן רל"ט סק"ז, שו"ת יצי"א ח"י אור"ח סימן כ"א סק"ח). [ואף בענין ברכת הטוה"מ שנפסקה הלכה בש"ע ובפוסקים שיש לברך אין ראייה ממה שלא נהגו כן].

מלאנו - קלויזנבורג צשעור חומש רש"י צמדצר תשל"ג, וצפ"ר שפ"ע קודש עה"ת פרשת וארא.

שהמנהג מועיל בדבר השנוי במחלוקת הפוסקים הוא רק במנהג שנתפשט בזמן רבותינו הקדמונים שהיה כח בידם להכריע במחלוקת הראשונים ולפסוק הלכה, אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואין בנו כח להכריע בראיות ברורות אלא ע"פ כללי ההוראה – אם ראינו מנהג היפך הפוסקים, אפילו ידענו בבירור שידעו חכמי העיר במנהג ולא מיחו – הוי מנהג בטעות ויש לבטלו, כיון שיש לתלות שכנראה חכמי העיר לא נגלו להם כל דעות הפוסקים בזה (הגר"ם פלאגי נש"ת חקקי לז ח"ד סימן ל"ט דף מ"ב, ונש"ת סמיכה לח"ס ח"ד סימן ד' דף כ"ג, הוצא נש"ת יצ"א ש"ס סק"ט). [ואף בעניין ברכת הטוה"מ שנפסקה הלכה בש"ע ובפוסקים לברך, ומה שנהגו לימנע מלברך זה הונהג אחרי שהלכה הוקבעה בפוסקים וכיון שהוא היפך דעת הפוסקים לכן אין להשגיח במנהג זה].

ד. מה שיש טוענים שאין לבטל מנהג קדום מפני שגדול השלום אין ממש בטענתם שכבר כתב מהרשד"ם שמנהג שאין בביטולו צד איסור אין בו משום אל תיטוש תורת אמוך (נש"ת דברי יוסף אריגאס סימן ז', הוצא נש"ת יצ"א ש"ס). [ואף בעניין ברכת הטוה"מ אין שום צד איסור בביטול המנהג שנמנעו מלברך ואדרבא יש בזה מצוה רבה להחזיר עטרה ליושנה ולקיים תקנת חז"ל ופסק הש"ע כראוי ולהודות להשי"ת בברכת הטוב והמטיב (כמבואר להלן פרק ו').]

פרק ה' - אין להימנע מלברך הטוב והמטיב בלידת בן מחשש ספק ברכות להקל

אומרים סב"ל נגד מרן (צ"ח דוד, חמת ליעקב, שנת נפש, הוצא נש"ת יצ"א ח"ט ס"א כ"ג), ויש סוברים שאומרים סב"ל נגד מרן ואין לברך (כמו שכתבו: החיד"א, דבר משה, השד"ח, צ"ח, כ"ח ועוד. הוצא נש"ת יצ"א ח"ה סימן מ"ב וזכר ה' ח"א פ"ב סעיף ו'). ומ"מ המברך כדעת מרן אין מוחים בידו כיון שקבלנו הוראות מרן (החיד"א נש"ת ח"ס שאל ח"ב סימן ט"ו, נש"ת יצ"א ח"י י"ד סימן י').

ועכ"פ אם דעת רוב הפוסקים לברך וגם דעת מרן כן אז צריך לברך ואין לחוש לסב"ל כיון שיש אומרים שגם בהלכות ברכות פוסקים כדעת הרוב, ויש אומרים שקבלנו הוראות מרן גם בהלכות

ב. כל מנהג שלא ידענו אם הוקבע ע"פ גדולים יש לתלות שנהגו כן מאליהם, ומה שהרבנים הקדמונים לא מיחו בידם י"ל שחששו שמא לא יקבלו מהם או שלא נסתייע הדבר למחות בהם ומקום הניחו לאחרונים להתגדר בו (מש"א ח"ס פלאגי ח"ה, הוצא נש"ת יצ"א ש"ס) ולכן אין להביא ראיה ממנהג העולם כי בכמה וכמה דברים נהגו לעשות מחסרון ידיעה בהלכות ובדינים מבלי עצת ת"ח הבקי בהוראה, ומה שהביאו טעמים כדי לקיים את מנהג העולם – טעמים אלו חלושים ואינם מספיקים כלל ליישב המנהג (ע"פ נש"ת דבר משה ח"ג י"ד ס"א י"ג, הוצא נש"ת יצ"א ח"ט סימן כ"ג). [ואף בעניין ברכת הטוה"מ אין להביא ראיה ממנהג העולם שנמנעו מלברך כיון שלא ידוע אם הונהג ע"פ גדולים וגם לא מצינו טעמים ומקורות מספיקים כדי לבטל ברכה זו].

ג. מנהג שהוא היפך דעת רוב הפוסקים אפילו להחמיר אין להשגיח בו וכ"ש אם יש בו צד להקל אמרינן שהוא מנהג בטעות ומבטלים אותו (נש"ת מהרשד"ם י"ד סימן מ', נש"ת שער אשר קוצו י"ד סימן א', הוצא נש"ת יצ"א ש"ס). וכל הלכה שהוקבעה בפוסקים ואח"כ קבעו מנהג נגד הלכה לא משגיחין במנהג גרוע כזה כלל וכלל והוא בטל ומבוטל ולא משגיחין ללעז על הראשונים שלא מיחו במנהג גרוע כזה (נש"ת סמיכה לח"ס פלאגי ח"ה סימן א' דף י"ב, הוצא נש"ת יצ"א ש"ס). ומה שכתבו הפוסקים

נתבאר לעיל (פרק ד') שברכת הטוה"מ הוא חובה ואין לימנע מלברכה מחמת מה שנהגו בכמה מקומות לימנע מלברך. ובפרק זה יבואר מדברי הפוסקים (המוצאים להלן) שאף שבכמה מקומות [בפרט בקרב בני ספרד] לא נהגו לברך ברכה זו, מ"מ כיון שע"פ הש"ע והפוסקים חובה לברך ברכה זו אין לחשוש כלל וכלל לסב"ל כמבואר להלן:

א. מובא בפוסקים שכאשר יש ספק בברכה מחמת מחלוקת הפוסקים יש כלל סב"ל ואסור לברך (כמו שכתבו השד"ח, פתח הדצ"ח, לז ח"ס, צ"ח דוד, הוצא יצ"א ח"ג סימן ט"ז סק"ז, וזכר ה' ח"א פ"ב ס"ד), אמנם אם דעת מרן הש"ע לברך יש סוברים שאין

זאת פסק לברך הטוה"מ. ועוד, שבאמת רוב הפוסקים סוברים שדעת הרשב"א שיש לברך שהחינו וגם הטוה"מ ולכן אין חשש סב"ל (כמנאר לעיל פ"ג אות ט'), וכמו כן מרן הביא דעת הראב"ד שברכות אלו אינם צריכות שו"מ ובכל זאת פסק לברכם בשו"מ (כמנאר נש"ע סימן ר"ח – רכ"ט) לכן אין לחוש בזה לסב"ל (כמנאר לעיל פ"ג אות י').

ג. אם רוב ככל הפוסקים ראשונים ואחרונים פסקו לברך וסברת החולקים לא הוזכרה כלל בדברי מרן או הרמ"א, אין לחוש לסב"ל [כי דבר זה לא נחשב כלל לספק] אלא יש לברך כדעת הפוסקים (שו"ת רב פעלים ח"ב סימן ז', שו"ת אול"ט ח"ד עמ' ע"ב, שו"ת יצי"א ח"י עמ' קכ"ו). [ולפ"ז ה"ה בעניין ברכת הטוה"מ כיון שרוב ככל הפוסקים כתבו לברך וסברת הפוסקים שכתבו שלא נהגו לברך לא נזכרה כלל בדברי מרן או הרמ"א אין לחוש לסב"ל].

ד. אם יש פוסקים שפשוט להם הדבר שצריך לברך ברכה מסוימת ומאידך יש פוסקים המסופקים אם צריך לברך או שכותבים לא לברך בלי להביא ראיה לדבריהם – אז צריך לברך ואין כאן סב"ל כי אין ספק מוציא מידי ודאי (ע"פ ש"ע הגר"ז סימן תל"ה קי"א סק"א, שד"ח ח"ו מערכת ברכות אות י"ח סק"ח, טהרת המים מערכת ב' אות י'). [ולפ"ז ה"ה בברכת הטוה"מ שרוב ככל הפוסקים פשוט להם הדבר שיש לברך בשם ומלכות ורק מיעוט מהאחרונים כתבו שלא נהגו לברך ולא כתבו טעם לדבריהם או שכתבו שמחמת ספק אין לברך, וא"כ אין ספק מוציא מידי ודאי של דברי הגמ' והש"ע והפוסקים שצריך לברך ואין שום חשש סב"ל].

פרק ו' – אף אם במקומו נמנעים מלברך הטוה"מ רשאי לברך בשם ומלכות וכן ראוי לנהוג

ולכן אף שיש מקומות שנהגו לא לברך הטוה"מ, מ"מ המברך אין עליו חשש ברכה לבטלה כיון שברכה זו היא מתקנת חז"ל ולא שייך בזה 'לא תעשו אגודות אגודות'. ומה שלא נהגו בכמה מקומות לברך אינה בגדר תקנה שכך צריך לנהוג בשב ואל תעשה ולימנע מלברך, אלא שנמנעו מלברך מחמת שסברו שהוא כמו ברכת שהחינו שהוא רשות [אבל כבר כתבו הפוסקים שאינו מנהג נכון (הוצאו לעיל פ"ג אות ח')]. ולכן הרוצה לברך

ברכות, ותרי חומרי לא מחמירינן (זככת יוסף ידי ח"ב סימן א', שו"ת יצי"א ח"ג סימן ט"ז סק"ז, זככת ה' שם ס"ז). [לפ"ז אף בעניין ברכת הטוה"מ שכן דעת רוב ככל הפוסקים וכן דעת מרן שצריך לברך הטוה"מ אין לחוש לסב"ל. ובפרט שאף מיעוט הפוסקים שכתבו שלא נהגו לברך (היפ"ל, הנא"ח כה"ח) לא כתבו שאסור לברך אלא שלא נהגו, ובאופן זה בודאי שיש לנהוג כמרן (ע"פ שו"ת יצי"א ח"י י"ד סימן י'), כיון שמן הסתם גם לדעת המברך כדינא דגמ' וש"ע נוהג כהלכה ואין שום חשש ברכה לבטלה ולכן אין חשש לסב"ל (כמנאר להלן פרק ו'). ואף שדעת ערוה"ש (סימן רכ"ג) שאין ליכנס בספק ברכות ואין לברך לברכת הטוה"מ (כמנאר לעיל פ"ג אות א'), מ"מ כיון שהוא דעת יחיד אין אומרים בזה סב"ל (כמנאר נש"ע מערכת ברכות סימן א' סקט"ו, וסימן י"ח סק"ב).

ב. יש אומרים שכל מה שאומרים סב"ל נגד מרן הש"ע הוא רק אם מצאו סברא מחודשת שמרן לא אמר, אבל אם מרן ידע מסברא זו אין לחוש לסב"ל (צית לזכרה כלפון הכהן מערכת ס', שו"ת ישכיל עזרי ח"א סימן ט' סקט"ט, שער המפקד להגאון רבי רפאל אהרון בן שמעון ח"א עמ' ק', הוצאו נש"ע יצי"א ח"ב ח"ח סימן ח' סקט"ט וח"י עמ' כ"ט, ונש"ע זככת יהודה זככת ח"א סימן ט'). וכ"ש אם מרן הש"ע הביא דעת החולקים ודחה אותם אין אומרים בזה סב"ל כי אין כאן ספק כלל שהרי מרן סובר שאין לחוש (שו"ת ימי יוסף ידי סימן ז', הוצאו זכרכת יהודה שם). [ואף בעניין ברכת הטוה"מ בלידת בן אין חשש סב"ל כיון שמרן בב"י הביא דעת הרשב"א לברך שהחינו ובכל

מובא בש"ע והפוס' שיש לברך הטוה"מ בלידת בן זכר (סימן רכ"ג ס"א), ואף שיש מקילים בברכות אלו, מ"מ כתבו הפוסקים שמנהג המקילים בזה אינו נכון ולכן חובה לברך ברכה זו (כמנאר לעיל פ"א). וכיון שגם המקילים עצמם מודים שיש רשות לברכה כדין הגמ' והש"ע בשם ומלכות, א"כ למא יפטור האדם את עצמו מברכה זו ולא יבקש שכר הברכה כי רב הוא (יוסף אומץ יוסף סימן תל"א).

ואף לגבי ברכת שהחיינו שיש אומרים שהיא רשות, מ"מ כיון שע"פ הגמ' והפוסקים צריך לברכה לא שייך לומר המיקל לא לברך – לא הפסיד, כיון שע"פ הגמ' והפוס' הרי הפסיד את הברכה ואם יברך הרי לכו"ע אין בזה איסור לכן צריך לברך (שו"ת צרכי יוסף ידי ח"צ סימן ז' סק"ז) [וכ"ש בברכת הטוה"מ שהיא חובה ולא רשות – מי שמיקל ונמנע מלברך הפסיד את הברכה ומי שמברך לכו"ע אין בזה איסור לכן מצוה לברך (כמבואר לעיל)].

ולכן למעשה מי שרוצה לברך בלידת בנו הטוב והמטיב בשם ומלכות רשאי לנהוג כן, כיון שהעיקר כמ"ש מרן הש"ע והפוסקים לברכה בשם ומלכות ואין כאן שום חשש של ברכה לבטלה (הגר"ז אבא שאול בשו"ת אול"ץ פ"ד תשובה מ"ז, הגר"ע יוסף, הוצא בשו"ת אדרת תפארת ח"ה סימן ט"ז). ואף אם אין לו בזה מנהג ברור רשאי לברך בשם ומלכות. ואף אם במקומו נהגו לא לברך ברכה זו כלל או שלא נהגו לברכה בשם ומלכות וכעת רוצה לברך בשו"מ רשאי לברך בשם ומלכות (שו"ת אול"ץ שם). וכל האמור הוא אפילו באותם מקומות ועדות שלא נהגו לברך, שרשאים לברך ברכה זו, וכ"ש באותם מקומות שנהגו לברך ברכה זו שעליהם להמשיך במנהגם ולברך ברכה זו כפי הדין המובא בש"ע (הגר"ש אלישיב, הגר"ש הלוי וואזנר, הגר"מ שטרנבוך, הגר"ג קרליץ, הגר"ח קנייבסקי ועוד, הוצאו בספר 'לפאר ולצדק', וצילון אליצא דהלכתא סימן רכ"ג מדור תשובות ופסקים ומדור ש"ח הלכה).

ודאי שיש לו סמיכה על תקנת חז"ל (אשל אברהם מצוטט בטש סימן רכ"ג מהדו"ת, הוצא בש"ע מכון ירושלים). ואינו נכון מנהג העולם שהם מקילים בכל אלו הברכות [ובכללם ברכת הטוה"מ], ומגרעות עשו לנפשם שעוברים על תקנת חכמים ומפסידים ברכות והאיש הירא יהיה חפץ בברכה וישא ברכה (מסד לאלפים סימן רכ"ג ס"ד).

ולכן חובה לברך את כל הברכות שתיקנו חז"ל על שמועות טובות ובכללם הטוה"מ על לידת זכר (ש"ע הגר"ז סדר צרכות הנהנין פ"ב סי"ב, שולחן הטוה"מ מקאמרנא סימן רכ"ב – רכ"ג). ויש לתמוה על מה סומכים אותם הנוהגים להימנע מלברך ברכת הטוה"מ והרי ברכה זו הובאה בגמ' ובש"ע, ובודאי יש לברכה בשם ומלכות כדין (ע"פ שו"ת תשובות והנהגות ח"א סימן ר' וח"ב סימן קל"ב, צרכי ה' ח"ד עמ' קפ"ה).

מה שיש נוהגים להקל בברכה על לידת בן [ועל לידת בת] הוא מחמת שסוברים שהיא רשות ולא חובה, אבל מן הנכון לברך. ואף בברכת שהחיינו שיש סוברים שהיא רשות מן הנכון לברך, וכ"ש שהרבה סוברים שהיא חובה (כמ"ש ציאוה"ל סימן רכ"ג ד"ה ויש). ואף לסוברים שהיא רשות, מ"מ אין לזלזל ולהקל בברכה זו שכיון שכל אדם רשאי לברך ואף גדולי עולם, כ"ש אנחנו דלי מצוות שיש לנו לברך ולהודות לה' כאשר יש לנו רשות לברך, ולכן אע"פ שיש ברכות שמי שלא מברכם אינו נקרא עבריין, מ"מ כיון שבידו לברך לכן מצוה עליו לברך (שו"ת אגרו"מ ח"ה סימן מ"ג אות ה'). [וכ"ש ברכת הטוה"מ שלכו"ע הוא חובה יש לברכה ואין לזלזל ולהקל בה].

פרק ז - הלכות ברכת הטוב והמטיב בלידת בן

והחיד"א בספרו צרית עולם שם צדעת הס"ת, ש"ע הגר"ז סדר צרכות הנהנין פ"ב סי"ז, וציאוה"ל ריש סימן רכ"ג צדעת הספר חסידים, ושו"ת משנת יוסף ליצרמן ח"ה סימן נ"ז צדעת הספר חסידים). ולפ"ז על כל שמועות טובות שאדם שומע בין טובת יחיד בין טובת רבים כל שלבו שמח בטובתו כגון אביו או רבו או חבירו אשר כנפשו מברך הטוה"מ (ש"ע הגר"ז שם). וה"ה אם נולד לו נכד או נולד בן לצדיק שהוא אוהבו מפני צדקותיו [וכדו'] מברך הטוה"מ (ספר חסידים סימן

א. מי שילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב (גמ' צרכות דף נט.; וטוש"ע סימן רכ"ג ס"א). וגם האשה צריכה לברך בן (מרן הש"ע שם, הלבוש, ערוה"ש, חס"ל שם). והטעם כיון שיש בזה טובה והנאה גם לאב וגם לאם ונוח להם בלידת זכר לכן מברכים הטוה"מ (הגמ' צרכות שם, צ"י שם, לבוש שם, משנ"ב שם).

ב. יש אומרים שברכת הטוה"מ נתקנה על עצם השמחה בלידת הבן [כמ"ש חז"ל (מ"ה לא): שבלידת זכר כולם שמחים] (ע"פ ספר חסידים סימן תתמ"ג,

ד. מה שאמרו בגמ' 'אמרו לו' ילדה אשתך זכר מברך הטוה"מ, אין הכוונה שדוקא אם אמרו לו מברך הטוה"מ, אלא אפי' אם לא אמרו לו אלא ראה וידע בעצמו שאשתו ילדה זכר מברך הטוה"מ. ומה שכתוב בגמ' 'אמרו לו' משום שכך דרך העולם שאחרים אומרים לו (מין הכ"י סימן רכ"ג, הפרישה, כנה"ג, א"ר, מאמר שס).

[והטעם שבלידת זכר נכתב בגמ' בלשון 'אמרו לו' ובמות אביו לא כתוב בלשון 'אמרו לו': א.] כיון שדרך העולם בשמועה טובה מכריזין ברבים ואומרים ילדה אשתו של פלוני זכר, משא"כ בשמועה רעה שאין מכריזין, על דרך שאמרו חז"ל 'מוציא דיבה הוא כסיל' (הרישה שס סק"א). ב. כיון שבדר"כ כאשר אשה יולדת בעלה לא נמצא עמה בחדר לידה אלא ממתין בחוץ והמייילדות או האחיות שנמצאים עמה באים ומבשרים לו שילדה אשתו זכר, [משא"כ במות אביו בדר"כ בניו נמצאים לידו בשעותיו האחרונות לכן לא כתוב בלשון 'אמרו לו'] (ש"ע המקור להגרי"י רלאני ח"א אר"ח עמ' שכ"ז).

ה. אף אם ההורים יודעים שהאשה תלד בן ע"י בדיקת אולטרסאונד צריך לברך הטוה"מ, כיון שהרבה הרפתקאות [צער הריון וחבלי לידה] עוברים עד הלידה ורק כשהולד נולד בריא ושלם אז השמחה שלמה (הגרי"ש אלישיב והגר"ש דבלינקי, הוצאו גליון אליבא להלכתא סימן רכ"ג עמ' כ"ט, זרכת השיר והשנח עמ' ס"ו).

ו. זמן ברכת הטוה"מ – לכתחילה ראוי לברך מיד כששמע על הבשורה הטובה שאז הוא זמן השמחה (אשל אברהם מצוטטאטט סימן רכ"ג, שולחן הטהור שס), והיינו שנסתלק צער הלידה והתיישבו בדעתם והולד נמצא בריא ושלם אז יברכו הטוה"מ [בגוף נקי וידיים נקיות] והוא בזמן הסמוך ללידה (שולחן הטהור שס, שו"ת משניות והנהגות ח"א סימן ר'). ואם לא בירכו מיד תיכף סמוך ללידה יכולים לברך גם לאחר מכיון כיון שעדיין הטובה בעולם (פמ"ג סימן רכ"ג סק"ב, משנ"ב שס סק"ג). וכל זמן שעסוקים באותו ענין ולא הסיחו דעתם יכולים לברך (אשל אברהם מצוטטאטט מהדו"ת סימן רכ"ג ד"ה עוד, קלוה"ש סימן ס"ד סק"א), והיינו כל זמן שיש להם עדיין תוקף התפעלות ושמחה מהבשורה ולא הסיחו דעתם לעניינים אחרים

תממ"ג, הוצא צאליה רצה ומגן גיזורים סימן רכ"ג סק"א, וקלות השולחן סימן ס"ד ס"ה וצד"ה שס).

אמנם יש אומרים שברכת הטוה"מ נתקנה רק על הנאה שיש בה תועלת ולכן בלידת זכר מברך הטוה"מ כיון שיש לאב ולאם הנאת תועלת: א.) שהבן דואג לסייע להורים בזקנותם, וגם לאחר מותם דואג לקבורתם. ב.) שהבן כמו ירך אביו ואמו, ומידת כל אדם תאבים לבן שירש אותם וישאר להם שם ושארית בארץ (שו"ת הרש"א ח"ד סימן ע"ז, ציאוה"ל ריש סימן רכ"ג).

[אמנם לא בכל דבר שיש הנאה משותפת מברכים הטוה"מ אלא רק בדבר שיש בו תועלת והנאה כמו ירידת גשמים וריבוי יין וירושת קרובים וכן בילדה אשתו זכר, אבל בהנאה לבד כגון ראיית פירות חדשים וכדו' לא תיקנו לברך הטוה"מ. והראיה לכך שהרי חז"ל תיקנו לברך הטוה"מ בלידת בן זכר כאשר אשתו עמו [בחיים], ואם נאמר שהברכה היא [רק] על ההנאה והשמחה שיש בכך, הרי גם בניו וב"ב נהנים ושמחים עמו ואפי' הכל [כל מי ששומע] נהנים ושמחים בלידת זכר, ולא מצינו שחז"ל תיקנו להם שיברכו הטוה"מ אלא רק הוריו מברכים, אלא ודאי שברכת הטוה"מ נתקנה רק על דבר שיש בו הנאת תועלת (שו"ת הרש"א שס)].

ולפי דעה זו כשנולד בן לחבירו או כשנולד לו נכד לא יברך הטוה"מ אף שיש לו שמחה, כיון שברכת הטוה"מ נתקנה בעיקר על הנאת תועלת, וכיון שרק להורים יש הנאת תועלת (כ"ל) לכן רק הם יכולים לברך הטוה"מ, משא"כ שאר הקרובים לא יכולים לברך וסב"ל (החיד"א זנרית עולם שס, הציאור הלכה ריש סימן רכ"ג, כה"ח שס סק"ג).

ג. ברכת הטוה"מ נתקנה על שמועות טובות ולכן גם אם שמע על הבשורה מפי אדם נאמן מברך הטוה"מ אף שלא ראה בעצמו (מג"א סו"ס רכ"ב, משנ"ב סימן רכ"ג סק"א, חס"ל ס"ד, כה"ח שס סק"א). ולפ"ז בלידת בן מברך הטוה"מ אפילו אם אין אשתו עמו באותו מעמד כגון שהבעל נמצא בעיר אחרת ושמע על לידת בנו (מין הכ"י סימן רכ"ג, הכ"ח, משנ"ב, כה"ח שס). כיון שברכה זו לא נתקנה על ההנאה בראיית בנו אלא על הטובה והתועלת שיש לו בלידת בנו (זרכת ה' ח"ד עמ' קפ"ו).

הנאת תועלת בעתיד ולא על השמחה הזמנית (כמוצא ציטוטו"ל שם ד"ה ילדה נשם הרשצ"א), מ"מ צריך שיהיה ג"כ לאדם שמחה בבשורה הטובה וישמח בכל לבו על זה (כמוצא נשולמן הטור מקאמרנא סימן רכ"ז – רכ"ג וציטוד ושורש העבודה שער י"ב שער המפקד מלות מילה). ולכן יש צד לומר שלא לברך באופן זה (ספר לפאר ולנרך עמ' ס"ב).

ח. ברכת הטוה"מ נתקנה רק בלידת בן ולא בלידת בת (משנ"ב סימן רכ"ג סק"ב, ערוה"ש שם ס"א) מכמה טעמים: א.) כיון שאין שמחה כ"כ בלידת בת כמו בלידת בן לכן לא תיקנו לברך הטוה"מ בלידתה (ערוה"ש שם, שו"ת נאר משה שם, שו"ת משנה הלכות ח"ג סימן ל"ב, שו"ת משניות ונהגות ח"ד סימן נ"ד, לפאר ולנרך עמ' מ"ח – נ"ד). [ומ"מ כאשר רואה את בתו בפעם הראשונה י"א שצריך לברך שהחיינו על השמחה בראייתה (כמוצא להלן פרק ח').] ב.) כיון שברכת הטוה"מ נתקנה על הנאת התועלת שיהיה מהבן הנולד שהוא יעזור ויסייע להורים בעת זקנותם וגם מחמת שהם תאבים לבן שיירש אותם וישאר להם שם ושארית בארץ (כנ"ל אות ז'), משא"כ בלידת בת לא תיקנו חז"ל לברך כיון שאף שיש על ידה תועלת שעוזרת בבית ומגדלת את האחים, מ"מ כיון שתועלת זו היא רק זמנית כאשר הבת בבית הוריה אבל לאחר נישואיה הרי היא משועבדת לבעלה ואינה יכולה לעזור בבית ולגדל את אחיה כמו לפני נישואיה, וכן אינה יכולה לעזור ולסייע להוריה בעת זקנותם כמו לפני נישואיה כי משועבדת לבעלה, ובנוסף אינה יורשת אותם [אא"כ היא בת יחידה שזה לא מצוי כ"כ] לכן לא תיקנו לברך הטוה"מ (ע"פ שו"ת משנת יוסף ח"ה סימן נ"ז, וספר נרכה ה' ח"ד עמ' קפ"ה).

ט. אף אם היה לו כמה בנים והיה תאב לבת כדי לקיים מצוות פו"ר לא מברך בלידתה הטוה"מ (משנ"ב סימן רכ"ג סק"ב), כיון שהברכה נתקנה על תועלת גשמית ולא על תועלת רוחנית ומצוות לאו ליהנות ניתנו (כמוצא לעיל פ"ג אות ו'). ובפרט שהאשה לא מצווה על פו"ר ויתכן שתמיד רצונה בבן זכר (ע"פ הוזה"ק תוריע דף מז:, וכן יהודע ערוצין דף ק:). וממילא אין לברך הטוה"מ בלידתה כיון שרק לבעל יש תועלת שמקיים פו"ר משא"כ האשה שאינה

מתוקף ההתפעלות [כדרך המתבשרים בשורה טובה] אז יכולים לברך, אבל אם הסיחו דעתם מהבשורה לא יברכו בשם ומלכות (ספר נרכה אברהם לה"ר אברהם נרפמי [מתקופת מרן הצ"י] דף קע"ד, הוצא נספר נרכה השיר והשנא עמ' רס"ד, כה"ח שם).

והגדר בזה: יש אומרים כל עוד שהוא בשמחה מחמת הבשורה דהיינו כל עוד שמודיע ומבשר לאוהביו וקרוביו על לידת בנו אז יכול לברך, ולאחר שהודיע כבר לכולם וכבר פגה השמחה הראשונה לא יברך שוב, והאשה כל זמן שמבקרים אותם מחמת הלידה וכאשר כבר לא מבקרים אותה מחמת הלידה ופגה השמחה הראשונה לא תברך (שו"ת משניות ונהגות שם).

וי"א שיכולים לברך כל עוד מרגישים את השמחה בלבם עדיין ואפילו עד הברית (הגר"י קרלין, והוצא נספר לפאר ולנרך עמ' קכ"ה, הגר"ח קנייבסקי, הוצא גדולה ומסקה עמ' קכ"ז, והגר"ש אלישיב הוצא נגליון אליצא דהלכתא סימן רכ"ג עמ' ל').

ז. כשנולד בן מברך הטוה"מ אפילו היו לו כמה בנים ואף אם כבר קיים פו"ר (ש"ע הגר"ז סדר נרכה הנהנין פ"ב סי"ב, ערוה"ש סימן רכ"ג ס"א, משנ"ב סק"ג), כיון שבכל בן נוסף שנולד יש לו תועלת נוספת (שו"ת משנת יוסף ליצרמן ח"ט סימן פ"ח). ואפילו אם אינו שמח כ"כ בלידת הבן (ערוה"ש שם ס"א), כגון שהיה לו כמה בנים והיה תאב לבת ולבסוף נולד לו בן צריך לברך הטוה"מ (הגר"ח קנייבסקי והגר"י קרלין, הוצא נספר לפאר ולנרך עמ' ס' – עמ' קכ"ה, שו"ת משנת יוסף שם). כיון שחז"ל תיקנו לברך על לידת זכר מפני השמחה והתועלת שיש בלידתו ממילא חייב לברך בכל אופן, ואף אם תאב לבת, אין זה גורע מהשמחה בלידת בנו – כיון שסוף סוף יש לו שמחה ותועלת גם מלידת בן, וחז"ל ירדו לסוף דעתו שאף אם חושב לפי שעה שיהיה לו תועלת בלידת הבת יותר מהבן, מ"מ בסוף יהיה לו תועלת מהבן יותר ולכן יש לברך בלידת הבן הטוה"מ בכל אופן (ע"פ שו"ת נאר משה שם, ושו"ת משנת יוסף שם).

אמנם יש אומרים שאם שההורים מעדיפים שיוולד בת ולא בן, יתכן שלא לברך הטוה"מ כיון שסו"ס לא נוח להם בלידת בן (ציטוטו"ל שם ד"ה זכר, שו"ת משניות ונהגות ח"א סימן ר'). ואף שעיקר הברכה נתקנה על

על טובה חדשה, מ"מ אם מכוון לצאת יד"ח גם על טוב חדשה יוצא יד"ח (לפאר ולצרך עמ' קט"ז).

ולכן מי שיש לו ספק אם לברך הטוה"מ כגון אם מסופק אם עדיין השמחה בלבו או כבר פג תוקף השמחה ולא יכול לברך עוד (כ"ל סעיף ו'), וכן מי שהיה לו כמה בנים והיה תאב לבת ונולד לו בן, שנחלקו הפוסקים אם יכול לברך הטוה"מ או לא (כ"ל סעיף ז'), וכן אם הילד נולד פג שנחלקו הפוסקים אם יכול לברך הטוה"מ או לא (כמוצא נספר לפאר ולצרך עמ' ע"ח, ונגליון אליצא דהלכתא מדור תשובות ופסקים), וכן אם נולד לו נכד שנחלקו הפוסקים אם יכול לברך הטוה"מ או לא (כ"ל אות ג'), וכן כל כיוצ"ב שיש ספק יכול להביא שני סוגי יין ולברך הטוה"מ ולפטור את הטוה"מ על לידת הבן (הליכות שלמה ס'). וכן בכל ספק יכול לכוון בברכת הטוה"מ שבברהמ"ז על לידת בנו (שו"ת אול"צ שס, הגר"י קרלין שס, הגר"ש דצלינק, הוצאו נגליון אליצא דהלכתא סימן רכ"ג עמ' ז').

אולם כל האמור דוקא במי ששכח לברך או שיש לו ספק בעניין הברכה כנ"ל, אבל כשודאי צריך לברך את הברכה על לידת הבן (כמוצא נש"ע סימן רכ"ג ס"א) אין להימנע מלברך הטוה"מ ולפטור עצמו בברכת הטוה"מ שבברהמ"ז אלא יש לברך הטוה"מ על לידת הבן כתקנת חז"ל (הגר"ח קנייבסקי, הוצא נספר לפאר ולצרך עמ' קי"ז).

יב. כל יהודי שזוכה שנולד לו בן זכר יכניס שמחה עצומה בלבו על אשר חסדו של ה' גבר עליו לזכותו בבן זכר להכניסו בבריתו של אברהם אבינו ויברך להשי"ת ברכת הטוב והמטיב על שזיכה אותו בבן זכר כמאמר חז"ל (פסחים ס"ה) "אשרי מי שבניו זכרים" שיזכה לגדלם ולחנכם לתורה ולמצוות ולמעש"ט. ולכן תיקנו חז"ל ברכת הטוה"מ להודות להשי"ת בעת הולדתו, ובודאי אין כוונתם על אמירת הברכה בפיו לבד אלא בהצטרפות המחשבה שצריך להכניס שמחה עצומה והודאה בלבו על זה להשי"ת (ע"פ יסוד ושורש העבודה שער י"ב שער המפקד מנחת מילה).

מצווה ע"כ אין לה תועלת בענין זה (ע"פ שעה"ס סימן רכ"ג סק"ג).

י. זוג שהיו חשוכי בנים שנים רבות וכעת נולדה להם בת ושמחים בלידתה – יש אומרים שאם יש להורים שמחה גדולה בלידת הבת יכולים לברך הטוה"מ (הגר"ש אלישיב, הוצא נספר לפאר ולצרך עמ' נ"ט). [ואף שברכת הטוה"מ נתקנה בעיקר על הנאת התועלת שיש מהלידה (כ"ל סעיף ז'), מ"מ כיון שבלידתה הוסר מהם הצער והקושי של העקרות וגם מסתבר שבעלה יסכים לה שתעזור ותסייע להוריה לעת זקנותם, ובפרט אם היא הבת היחידה א"כ היא יורשת אותם ובלעדיה היו נשארים ערירים ח"ו, וממילא בלידתה יש להם תועלת ושמחה ובפרט שיש הסוברים שברכת הטוה"מ זה גם על עצם השמחה בלידה אף שאין תועלת (כ"ל אות ז') ולכן יכולים לברך (ע"פ משנת יוסף ליצרמן ח"ה סימן נ"ו, ספר לפאר ולצרך עמ' פ"ט).

אמנם י"א שכיון שברכת הטוה"מ נתקנה רק על לידת הבן ולא על לידת בת ממילא לא יכולים לברך הטוה"מ בלידת בת גם אם המתנינו שנים רבות (הגר"ח קנייבסקי, והגר"י קרלין, הוצאו נספר לפאר ולצרך עמ' ק'–קכ"ז). [מ"מ ברכת שהחיינו י"א שיכולים לברך (כמוצא להלן פרק ח').]

יא. מי שנולד לו בן והוא מסופק אם צריך לברך הטוה"מ יכול להביא שני סוגי יין (כפי המוצא נש"ע סימן קע"ה) ולברך הטוה"מ ולפטור את הטוה"מ על לידת הבן (הליכות שלמה אויערבך תפילה עמ' ר"פ. ועיין זרכת ה' ח"ד עמ' ס"ה). וכן יכול לכוון בברכת הטוה"מ בברהמ"ז על לידת בנו (קצות השולחן סימן ס"ד צנדי השולחן ס"ד, שו"ת אול"צ פ"ד תשובה מ"ו, הגר"י קרלין, הוצא נספר לפאר ולצרך עמ' קכ"ה, הגר"ש אלישיב, הוצא שס עמ' קט"ז, הגר"ח קנייבסקי, הוצא בתורת היולדת עמ' קט"ז. ועיין זרכת ה' ח"ד עמ' ס"ד – ס"ה). ואף שמוסיף עוד דברים בברהמ"ז אין זה מגרע כי סו"ס בירך הטוה"מ והתכוון לפטור את הטוה"מ שבלידת בנו ולכן יוצא יד"ח, [וכמו שיכול לכוון בברכת מלביש ערומים על בגדים חדשים (כמוצא נסימן רכ"ג ס"ד)]. ולכן אף שהטוה"מ בברהמ"ז אינה

מסע מעמיק אל מקורות וטעמי התפילות

טעם בתפילה

הרב יהודה חטאב

מח"ס "מבין שמועה", ועוד, ירושלים

סימן קנר

תיקון ליל שבועות

מקור המנהג שלא לישון בליל שבועות הוא בזהר, בהקדמה דף ח' ע"א, ובח"ג דף צח ע"א, אמנם שם זה לא כתוב כמנהג כל ישראל, אלא מנהג חסידי קדמאי ור"ש וחביריו, אבל זהו המקור למנהג הנפוץ היום בכל ישראל.

בספר מועדים לשמחה (לר' טוביה פריינד) חלק סיון סימן יג, ציטט מספר שרשי מנהגי אשכנז ח"ג מקור קדום יותר ומעניין מאד, מספרו של פילון האלכסנדרוני (שהיה בסוף ימי בית שני), שכתב שהיו קבוצות שהיו נעורים בליל שבועות כל הלילה, והיו עוסקים במנהגי חסידות ובתפילות כל הלילה, ע"ש, וע"ש מה שציין בענין זה. וכן ציין שם משם ספר הנ"ל משם כת"י ר' דוד החסיד (נכד הרמב"ן) שג"כ כתב שנהגו הקדמונים שלא לישון בליל שבועות, וקורין בתורה נביאים וכתובים, ומדלגים בתלמוד ובאגדות, וקורין בסתרי התורה עד הבקר, ע"ש.

וטעם מנהג זה, בזהר (שם ושם) כתוב שזה כדי לתקן את הכלה כדי שתמצא מחר אצל המלך בתכשיטיה ותקוניה כראוי לה, עכת"ד. וכן ר' דוד החסיד נכד הרמב"ן (הנ"ל) כתב כעין זה, שהוא כדי להכניס את הכלה אל החתן השי"ת, ע"ש. ומשמע שיש בזה ענין עפ"י הקבלה, ועיין במתוק מדבש (שם ושם) שפירש הענין עפ"י הקבלה, גם בשעה"כ ענין חג השבועות פירש הענין עפ"י הקבלה, ע"ש. ועיין עוד בשעה"כ שם שכתב שמי שעוסק בתורה כל הלילה הזה מובטח לו שישלים שנתו ולא יארע לו שום נזק בשנה ההיא, ע"ש.

והנה במג"א ר"ס תצד נתן לזה טעם נוסף עפ"י הפשט, דאיתא במדרש (שהש"ר פ"א סי' נו) שבלילה של קבלת התורה היו בני ישינים כל אותו הלילה, ובא הקב"ה להר סיני ומצאם ישנים, ונתן הקב"ה קולות וברקים והיה משה מעיר את ישראל, וכדי לכפר ע"ז נהגו ללמוד כל הלילה, ע"ש. אמנם כאמור לעיל בזהר ובשעה"כ כתוב טעם אחר עפ"י הקבלה.

בש"ע לא מוזכר ענין זה, אבל בשל"ה (מסכת שבועות) הביא "מעשה שאירע קרוב לזמנינו והועתק מכתב המקובל ר' שלמה הלוי אלקבץ" שהיה בבית של רבינו בית יוסף (מרן), ולמדו תנ"ך, וכשהתחילו ללמוד המשנה אז נשמע קול המדבר (ודאי הוא קול המלאך המגיד של מרן) בפי החסיד (מרן) וכו', ועש"ב מה ששמעו מקול המדבר, וכן בלילה השני כשהיו קוראים הדברות של משנה תורה שוב דיבר הקול המדבר בפי מרן, עש"ב. ומזה מובן שמרן ג"כ נהג בזה, אלא שלא כתבו בש"ע.

וכתב בשעה"כ (ענין חג השבועות) הסדר שראוי ללמוד בלילה זה, תחלת וסוף הפרשיות, וכן תחלת וסוף כל נביא ונביא וכתוב מסדר הכתובים, וכו', ואח"כ שאר הלילה בסודות התורה ובספר הזוהר כפי השגת שכלך. ע"ש. ועיין עוד בשל"ה (מסכת שבועות), שכתב שסדר הלימוד של לילה זה כבר נתפרסם ונודע ברבים ע"י הקונטרסים שנתפשטו, והמנהג הזה נתפשט בכל א"י כולם כאחד מגדולים ועד קטנים, ע"ש.

והנה החק יעקב (סי' תצד סק"א) כתב שבבית מוח"ז (חמי וקיני, כלומר הסבא של אשתו) לא למדו הסדר של המקובלים, אלא כל אחד למד מה שלבו חפץ, כי עקר התקון תקנו לעמי הארץ שאינם יודעים ללמוד, ע"ש.

אמנם מרן החיד"א כתב (בספר לב דוד פל"א, ומובא בשו"ת יחו"ד ח"ג סי' לב) שיש קצת לומדים שלומדים רמב"ם ולא הסדר שקבע האריז"ל, ולא טוב עשו לבנות במה לעצמם, ואע"פ שלא באו בסוד ה', עכ"ז חובה עליהם ללמוד התקון שהוא מנהג קבוע ברוב ישראל, ע"כ.

ובשו"ת יחו"ד שם ציין לעוד אחרונים שכתבו כעין זה, אבל כתב יחו"ד שם שאין למחות בבני הישיבות שלומדים תלמוד בלילה הזה, שיש להם על מה שיסמוכו, וכו'. ורק מהיות טוב נכון לחוש לדברי המקובלים, ע"ש.

ובהערה שם כתב שהגר"א היה נוהג ללמוד התקון, והמגיד מדובנא למד תלמוד, ושאל אותו הגר"א מדוע אינו לומד התקון כנהוג, והשיב כדרכו בקדש עפ"י משל, וע"ש מה המשל, ובסוף דבריו כתב המקור למעשה זה, מספר שיח שרפי קדש ח"ג, ע"ש.

ובספר מועדים לשמחה (הנ"ל) כתב שסיפור זה מובא בכמה ספרי זמנינו, שנדפסו משנת תשכו ואילך, אבל אין לזה מקור מוסמך, לא בספרי המגיד מדובנא ולא בספרי הגר"א ותלמידיו, ע"ש. שוב ראיתי בחזו"ע חלק י"ט (הלכות חג השבועות הערה כא) שכתב מעשה זה משם ספר שרי המאה, ע"ש.

הרב עדיאל כהן / טבריה

סימן קנה

קובץ מנהגי ג'ר בא יע"א בחג השבועות

שאר פיצוחים ופולין ועוד. קונים כבשים או עיזים איש איש כפי יכולתו ומחלקים ביניהם בשר כשר וטרי. [ואם חל שבועות ביום ששי, היה שליח ב"ד מכריז על ערובי תבשילין כדי שלא ישכחו].

תספורת: הולכים להסתפר לכבוד המועד, שהרי יותר מחמשים יום שלא הסתפרו מפני העומר, שכן הוא המנהג ע"פ האריז"ל שאף אחרי ל"ד לא מסתפרים, אלא מחכים עד ערב שבועות, והטעם ע"פ הסוד. [ואם חל ערב שבועות בשבת נהגו להסתפר ביום ששי שהוא מ"ח לעומר. וכתב מוהרמ"ך זצ"ל שגם בלילו אפשר להסתפר, והרוצה להחמיר לעצמו יחמיר]. ויש שנהגו ללכת לטבול במקוה.

מאכלי החג: הכעכים (כעיות) כבר מוכנים בכל בית על כל צורותיהם כגון סולמות, סלים, יד, ועוד מינים ממינים שונים³ [וכל אחד רומז לענין מסויים (עיין נקובן משה ואלעזר מס' 31 נמאמר על שבעות לר' שמואל זאן היו שנתן טעם על כל צורה מה היא מורה)].

גם עושים פת דוחן שמראהו דומה לחלב.

וכן עושים קליות שונים משעורים, פולים, שקדים, בוטנים, זרע פשתן וכדומה. [והיו קולים אותם בסיר עם חול (מוץ מהזרע פשתן שהוא דק וקטן) ומערבבים עד שנקלה יפה ואח"כ מנפים הכל עד שיצא החול].

3 הרב שושן כהן זצ"ל משער שהמנהג הקדום היה ללוש אותם בחלב (כמנהג אחינו האשכנזים, ע"ש "דבש וחלב תחת לשונך") ולכן עשו כל השנויים הנ"ל, כמבואר בשלחן ערוך (יו"ד סי' צ"ז) שצריך לשנות צורת העיסה שתהא ניכרת, שלא לאכול בה בשר (ועיין בכף החיים שם סק"ז. ודו"ק). ובמשך הזמן הפסיקו להשתמש בחלב כי לא היה חלב כשר מצוי, ונשארו המנהגים הנ"ל לעשות כעכים עם צורות שונות, ונשכח טעמם (לשון מרן ראש הישיבה שליט"א באו"ת סיון התשמ"ה).

שבת כלה*: בשבת שלפני חג השבועות הנקראת "שבת כלה" נהגו להתאסף בבית הכנסת הגדול, אחר הצהריים, ואחד מחכמי העיר¹ אומר דרוש במעלת התורה, עם דינים ומוסרים הנחוצים. ואחר הדרשה נהגו לברך כל אחד מהק"ק המתנדבים איזה סכום לקופת "אור תורה", שקופה זו נוסדה להחזיק ידי העניים הלומדים תורה.

וכן מוכרים המצוות של שבועות²: פתיחת ההיכל, ברכות על יד ההיכל, ברכות בתיבה, ברכות אחרי קריאת ס"ת, רמונים, כתר תורה, העולים לס"ת, עשרת הדברות, תרגום ופרוש רס"ג, משלים מפטיר, וכו'.

ערב החג: ערב החג הקדוש מתפללים תפלת שחרית ואח"כ הולכים לשוק ברובע הקטן בשכונת היהודים הנקרא "אזיתונא" ששם באים הערבים ומביאים את סחורותיהם מי בעופות – תרנגולים ותרנגולות, מי בכבשים ועיזים, מי הירקות ומי בפרות בכל המינים, והחנויות פתוחות לכל קונה מי בחיטים מכל המינים ומי בשעורים לעשות מהם קליות [קליא] עם זרע פשתן ועדשים לשבועות עם

* מהדורת ביקורת, מיועד לבירור המנהגים והערות מחכימות, אשמח לקבל הערות ע"ג הקובץ. (כל הזכויות שמורות). נערך ונלקט מתוך הספרים: ברית כהונה, פרח שושן, נפש חיה, ויען עמוס (שיש בו גם הרבה הערות והוספות ממרן ראש הישיבה שליט"א), יהדות אי ג'ר בא (לרבי יהונתן מאזוז מעיה"ק צפת"ו) ובמאמרו של מרן ראש הישיבה באו"ת סיון התשמ"ה (סי' ק"י)

1 בספר ויען עמוס (מערכת ד' אות ג') כתב שדווקא חכם המכהן כרב או דיין בפועל היה דורש, למעט ת"ח שאינו משמש בתפקיד זה. אולם מספר ברית כהונה (מערכת ד' אות ט') נראה שלא דקדקו בזה. ואולי רק בחארה צג"רה מקומו של רבי עמוס הכהן זצ"ל נהגו כך.

2 כ"כ בספר ויען עמוס מערכת ד' אות ג', אולם במערכת ש' אות ז' כתב שהמכירות נעשות בו ביום, ואולי שם כוונתו ליום השני.

קולו מראשית העמידה עד רצה, כדי שמי שאין לו סידור ילך בעקבות החזן לאט לאט. אבל מרצה ואילך כולם רגילים בזה. וכתב מרן ראש הישיבה (זהרורות שנסוף ספר צרית כהונה הערה 26, ונספרו מקור נאמן ח"א סי' תל"ו) שהיום בארץ ישראל שיש סידורים בשפע, אין צורך בזה. אולם זה דווקא אם יסכימו רוב הקהל לבטל המנהג ולהתפלל בלחש בלי מחלוקת [ומ"מ יאמר הש"ץ בקול רם "ותודיענו" את יום השבת הזה ואת יום חג פלוני הזה" וכו' כדי למנוע טעויות], אבל אם הדבר יגרום למחלוקת או שיש איזו סיבה כגון שיש בבית הכנסת סגי נהור, אין לבטל המנהג הקדום כלל.

ואחר התפלה מכריז החזן את סדר הקידוש כדי שלא יטעו, ואחר כך מברכין איש את רעהו בברכת המועד [שהיא: מועד טוב ומבורך. ולא כנהוג היום, חג שמח] וחוזרין הביתה לסעודת החג.

תיקון ליל שבועות: לאחר סעודת החג, האב עם הבנים הולכים יחד לבית הכנסת (או לנחמס פרטיס⁴) ללמוד התיקון של ליל שבועות בספר הנקרא "קריאי מועד" כפי הסדר שתיקן רבינו האר"י ז"ל. וכל הלילה נשארים ערים בלא שינה, וכדי לנדד השינה שותים תה או קפה. (ויש מקדים העושים את המיקון נשני הלילות). גם יש נוהגים לקרא בחצות הלילה (עס גמר פקי המנ"ך) את הפיוט היפה בלשון ארמית "מלכא שלים הורמן דעושנין" להגאון ר' משה זכות ז"ל, על המשניות, ונדפס ב"קריאי מועד", ליוורנו. כמו"כ נוהגים לשיר את הפיוט "בר יוחאי".

תפלת השחר: לאחר התיקון בלילה מתפללים תפלת שחרית בנץ⁵ (ימידי סגולה ומקוצלים הולכים

גם עושים קלי משעורים חדשים ומלחלים אותם במים, ודכים אותם במדוכה של עץ עד שמורידים קליפתם, ואח"כ קולים אותם על האש במחבת ומחכים אותם ביחד עד שמסירים הקליפות הנשארים בהם ואח"כ מושחים אותם בקצת שמן, וזה מאכל ערב. וכתב הגאון ר' שושן הכהן זצ"ל שכנראה זה זכר לקלי של רות שנתן לה בועז.

עוד נהגו לבשל גריסין של שעורין עם לפת.

עם זאת בגר'א לא נהגו לאכול מאכלי חלב, וזה מפני שלא היה מצוי חלב כשר, וכדלעיל (הערה 3).

"ורקת אלעקרב": ערב שבועות מוכרים "ורקת אלעקרב" (דף העקרב) – דף ובו נוסח לחש נגד עקיצת עקרב, ובו ציורים של עקרבים ותולים אותם בבתים, כיון ששם היה מצוי הרבה מאוד עקרבים שאפילו היו הורגים בארסם השורף. וסגולתה לכתוב אותה בליל ערב שבועות אחר חצות [מתחילה היה הרב נוהג לכתוב קמיעות אלו, אולם יותר מאוחר נהגו הבחורים הצעירים לכותבה].

ציצים ופרחים: בגר'א לא נהגו לתלות פרחים ולקשט את בית הכנסת בחג השבועות, אלא ביום ל"ג לעומר היו מקשטים את בית הכנסת בענפי אילנות ירוקים ופרחים, ובדורות האחרונים מקשטים בניירות צבעוניים ומשאירים אותם בבית הכנסת עד חג השבועות.

ליל התקדש החג: מחליפין בגדי יו"ט והולכים לבתי הכנסת שבעיר, כל שכונה לבית הכנסת הקרוב אליה [ולאפוקי משחרית בחארה צג'ירה, שכולם מתאספים לאלג'ריבה].

מתחילים בפיוטים שירי קודש, במשך זמן מה, ולאחר מכן עובר הרב לפני התיבה ומתפללים ערבית, וקודם הקדיש אומרים טוב להודות לה' וגו' ולא מתחילים מזמור שיר ליום השבת. כמו כן שרים אח"כ את הפיוט "אדון עולם אקו לך" ופיוט "פעולות אל מה נוראות" לרבי פראג'י שוואט ז"ל. וקודם הקדיש שלפני העמידה נוהגים לומר את הפסוק אלה מועדי ה' וגו', ולא מוספים וידבר ה' וגו'. עוד היה נהוג שהחזן מגביה

4 ועיין למרן ראש הישיבה שליט"א בספרו מקור נאמן (ח"א סי' תצ"ב) שנשאל האם נכון לעשות כן, והשיב שאפשר לעשות זאת, ובתנאי שאת התפלות יתפללו בבית הכנסת. וכן נהגו בימי מרן ז"ל ובימי הרה"ג רבי יצחק חי טייב לא מת (בעל חלב חטים) ז"ל ועוד. עכת"ד.

5 אע"פ שבשאר שבתות וימים טובים יש תקנה קדומה שאין לומר "נשמת כל חי" רק אחרי הזריחה, בחג השבועות לבדו הותר מפני התיקון בלילה (ברית כהונה מערכת ב' אות ז').

נהגו לעמוד⁸. וכתב מרן ראש הישיבה שליט"א (צספר ויען עמוס עמ' רכ) שכנראה זה מפני שבחארה צג'ירה קבלו דעת הרמב"ם וסיעתו שאין לעמוד בעשרת הדברות. ואין לומר הטעם לפי שמאריכין הרבה בתרגומים ועייפים מטורח הלילה, שהרי גם בפרשת יתרו ופרשת ואתחנן שאין מתרגמים כלל אין נוהגים לעמוד. עכ"ל. [ועיין עוד בספר נפש חיה לרבי רפאל כדיר צבאן וצוק"ל (עמ' קלט נהנאמ מיון הריז מלליא) שהאריך הרבה מאוד בענין זה, ותוכן דבריו שמקום שנהגו לעמוד אינם רשאים לבטל מנהגם (ועוד עיין צספר ישכיל ענדי ח"צ סי' א') וצ' וצחלק ז' סי' א' וצספר ה' אור לי לידיון ר' ליאור מיון הי"ו שדנו בזה)].

לאחר הקריאה בס"ת, לפני הכנסת הספר להיכל נוהגים לומר "מי הוא זה" וכו' (נוסח שמוהגים לומר צערי תוניסיה צמגים, וצפרט צר"ה ויוהכ"פ וצחקפות צשמחת מורה) ואח"כ ה' מלך וכו' וימלוך ה' וכו'. כל פסוק ב' פעמים. ומחזירים הס"ת להיכל [ואומרים "מזמור לדוד", כבכל שבת וחג].

מתפללים מוסף וגומרים התפילה. ואחר עלינו לשבח אומרים "שיר המעלות לדוד שמחתי באומרים לי" וכו', ואח"כ קדיש יהא שלמא.

סדר הלימוד בחג: לאחר סעודת היום והמנוחה חוזרין לבית הכנסת ללמוד בסדר היום [הנרמז בפסוק "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" נוטריקון: ללמוד אזהרות משלי רות. (מן ראש הישיבה שליט"א)].

ומתחילים ללמוד ספר משלי עם הטעמים בדקדוק. [בחו"ל שהיו ב' ימים, היו מחלקים את הלימוד, ביום הראשון קוראים עד סוף פרק ט"ו, וביום השני עד הסוף] וכל אחד קורא פיסקא, וכשמגיעים לפרק ל', "דברי אגור בן יקה", המלא נגינות ארוכות ומסובכות, מוכרים את הפרק בהכרזה, והמעלה במחירו זוכה בקריאתו. [מספרים

8 עיין בירחון אור תורה (שנה ח"י סי' קכ"ג) שכתב מרן ראש הישיבה שנכון שיעלה רב חשוב לקריאה זו, ויעמדו לכבודו מתחילת העליה. וכן המנהג בישיבתנו תכב"ץ.

למקוה לטבול ע"פ האר"י ז"ל] [ובחארה צג'ירה כולם מתאספים לבית הכנסת אלג'ריבה]. ואחד קורא בקול רם את הפתיחה ואח"כ כל הקהל קורא יחד הודו בשירה ובנעימה. ולפני ברוך שאמר יש נוהגים לשיר את הפיוט "יוצר יחידתי". ואחר העמידה וההלל מוכרים המצוות (עיין לעיל צהנא 2).

קריאת התורה: אחר שהביאו את הס"ת על התיבה, לפני הקריאה ולפני ישמחו השמים וכו' קוראים את הכתובה⁶ שחיבר רבי ישראל נג'ארה זצ"ל, וקוראין עד לפני הבית האחרון, וקוראין שם תוספת כתובה מהגאון ר' דוד פארדו זצ"ל ואח"כ חוזרין ומסיימין בבית האחרון של הכתובה הראשונה.

ומתחילים הקריאה בפרשת יתרו מן "בחודש השלישי" וגו' עד "אשר לא תגלה ערוותך עליו". פסוק פסוק, פעם אחת החזן קורא מהספר תורה פסוק אחד בטעם עליון, ואח"כ שנים אחרים (שזכו צמירה) מתרגמים⁷, אחד קורא תרגום אונקלוס ואחד קורא בערבית תרגום רס"ג ("שחט"), וחוזר החזן וקורא את פסוק שאחריו, וכן הלאה [ויש שנהגו לתרגם רק את עשרת הדברות].

קודם עשרת הדברות ("עשרא כלמאט") שרים את הפיוט "יום מעמד סיני" לרבי יצחק נ' גיאת זצ"ל (צדורו של הרי"ף, נפטר צספר צשנת ד' תתמ"ט) ואחר כך אומר החזן "כל עמא דבית ישראל אציתו ושמעו ית קל עשרתי דברייא דאתמרו למשה רבינו בטורא דסיני ברעם ברעש ברדת ובזיע" וכו' וכו' (ויש נוהגים לומר נוסח אחר). וממשיך "וידבר אלקים" וגו' פסוק פסוק עם המתרגמים.

בעת קריאת עשרת הדברות נהגו הקהל לעמוד, אך זה רק בחארה כבירה אבל בחארה צג'ירה לא

6 נראה שנהגו כן רק בחארה צג'ירה, כי לא נזכר מנהג זה רק בספר "ויען עמוס". כי שם ביתו.

7 מנהג זה נוהגים בו רק בחארה צג'ירה, ובעבר נהגו בו גם בחארה כבירה, אלא שמפני העייפות של הלילה הפסיקו לתרגם בשחרית אלא אומרים אותו במשך היום, ומחלקים אותו לשני הימים, ויש עוד בתי כנסת שעדיין קוראים אותו בשחרית.

שמים וגם אור מבהיק ומתקבלת התפלה. ואומרים שמתמלאים המעיינות מ"בארה של מרים", והמים האלה הם טובים לרפואה לכל המחלות, ולכן היו תולים דליים בבארות.

"ואמרתם כה לחי": במוצאי החג (וכן כל לא מועד), אחרי תפלת ערבית והבדלה, הולכים אל מחוץ לעיר אל מקום קרוב ליער, ומביאים משם ענפי עץ זית, ומביאים לבית הכנסת ולבתייהם, וחובטים בהם על נשיהם ובניהם, ג' חבטות – ימין, שמאל ואמצע, על הגב, ואומרים "כה לחי ותזכו לשנים רבות נעימות וטובות".

ובבית הכנסת אחרי ההבדלה, בחצר בית הכנסת לוקחין את בניהם ומרימים אותם מעלים ומורידים, כמה פעמים, ומברכין "כה לחי", וכן שרים פיוטים מתוך הספר "שירי ידידות" לר' אליהו הכהן ז"ל.

אסרו חג: יום אסרו חג של שבועות אינו כמו של פסח וסוכות, אלא נהגו בו כמו יום חול המועד, ואין עושין בו מלאכה [ואם חל באותו יום, היריד של הגויים התירו להסתחר בו, כדין דבר האבד. (ועיין עוד בספר צריט כהונה, מערכת א' אומיות ו-ח)] ומרבין בו באכילה ושתיה, ואין מחליפין הבגדים אלא נשארים עם בגדי יו"ט. ובעיקר שוחטין עזים זכרים וצולין אותם, ושותים יין [והוא לזכר "יום טבוח" בזמן שהיה בית המקדש קיים. (וכבר נזכר מנהג זה בפוסקים, ראה צרכי יוסף סי' תלד א"ת ה)].

תושלב"ע



על ברחן אחד שאמר לרעהו: "אני אעשה שכולכם תהיו נובחים בבית הכנסת". מה עשה? קנה את הפרק במחיר מפולפל, וכשהגיע לפסוק "לעלוקה שתי בנות, הב הב", קרא הב הב (ה"א צ"י), מיד נשמעו צעקות הציבור בכל בית הכנסת: "הב הב", "הב הב", "הב הב" ... (מנן ראש הישיבה שליט"א באר"א שס).

ואח"כ לומדים האזהרות, ומתחילים באזהרות רבינו יצחק ב"ר ראובן אלברצלוני, נכדו של הרי"ף (מח"ס שערי שזועות) "איזה מקום בינה". ואח"כ אזהרות רבי שלמה אבן גבירול, "אמון יום זה". וגם בזה כל אחד קורא פסקא. ויש שקוראים עוד אזהרות הנקראים "שיר חדש" לרבי אברהם הכהן תלמידו של רבי שאול זצ"ל, והם במתכונת אזהרות ר"י ב"ר ראובן. [ויש הנוהגים לקרא גם מנין המצוות מספר יד החזקה להרמב"ם, וכן נהג הגאון רבי מצליח מאזוז זצ"ל].

ואח"כ קוראים מגילת רות, וגם זה נהגו לחלק לב' הימים ביום הראשון עד "ויהי בחצי הלילה" וביום השני משם עד הסוף. [ובארץ ישראל שהכל ביום אחד ואין מספיק זמן, יש המסתפקים בקריאת מגילת רות שבליילה].

ובחארה כבירה (מלקס) כיון שלא קראו בבוקר את עשרת הדברות עם תרגום רס"ג, קוראים עכשיו עם המשלי והאזהרות, וזורקים מי שושנים לפי המדרש שנתמלא כל העולם בשמים.

באר מים חיים: אגדות שונות מספרות שהבארות והמעיינות מתמלאים בליל שבועות, לא ידוע אם כולן או מקצתן. ואם באותה שעה מבקש אדם בקשה מתקבלת, כי באותה שעה נפתחים שערי

הירחון יוצא לאור

בסיוע משפחת וזאן הי"ו מצרפת

לע"נ הוריהם אוהבי התורה ולומדיה רודפי צדקה וחסד
מקיץ וזאן (המכונה כסאני) בר רחל ז"ל - נ"ע חי בתשרי
ורעיתו מרת מזיאנה נגימה בת חנינה ע"ה - נ"ע י"ב בשבט תשע"ו
להצלחתם ולהצלחת בני ביתם וכל המשפחה הי"ו
ולרפואת הילדה רבקה חיה וזאן בת אסנת חנה תחי
אל נא רפא נא להם בתושחויי. אמן.

הרב אורי שהרבני

מח"ס "פניני המגילה" על מגילת רות

סימן קנו

ט"ו טעמים לקרוא את מגילת רות בחג השבועות

מגילת רות היא הקצרה ביותר מבין חמשת המגילות, אך גדולה היא באיכותה בתוכנה ובמגמותיה המקודשות.

כמו כן מגילת רות היא הקדומה בזמן על שאר המגילות, שהרי נתחברה ע"י שמואל הנביא (נצח זמרו) הוא האדם הגדול השקול כנגד משה ואהרן כפי שדרשו חז"ל (ברכות ל"א) על הפסוק (מלכים ט"ז) "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו".

ב. משום שדוד המלך ע"ה נולד ונפטר בחג השבועות, לכן קוראים אנו במגילה זו, שבה מסופר יחסו והשתלשלות לידתו.

ועוד שהמטרה של מגילה זו, היא לגלות את שורשו של דוד המלך נעים זמירות ישראל. וכן שמואל צדקינו שיבוא ויגאלנו במהרה בימינו, הוא נצר ממנו כמאמר הכתוב (ישעיה י"א א') "ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה", ותחת ממשלתו תתקיים סוף אותה פרשה (שם פסוק ט') "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ג. משום שמעשה זה התרחש בתחילת קציר שעורים - בתקופת חג השבועות, חג הקציר. ורצו חכמים לזרז את העם במצוות הקשורות לקצירת התבואה שהם לקט שכחה ופאה. לכן תיקנו לקרוא במגילה זו, בה רואים עד כמה חשובות מצוות אלו, ומה רבה נחיצותן לעניים.

ואכן לא רק את ההשתלשלות המשפחתית של דוד מלכנו המופיעה רק בסופה של המגילה בא שמואל הנביא לציין, אלא חיבר מגילה זו ברוח קודשו, כדי לגלות לנו את שני השרשים הרוחניים המרכזיים של המלכות בישראל הנחשפים במגילתנו.

ד. ללמדנו מה גדולה ויקרה המתנה שהעניק לנו בורא עולם ביום זה - התורה הקדושה. עד שאף הגויים (רות זמרו של עגלון) מכירים ברוממותה, עוזבים את הבלי העולם הזה, ובאים להתענג על ה' ולחסות באור תורתו.

א. ההתאמצות בדביקות בעם ישראל ובאלוקיו, כדברי רות לנעמי "עמך עמי ואלוקיך אלוקי", ונעמי הרגישה בקרבה שרות כלתה מתאמצת כמו שנאמר "ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה".

ה. ללמדנו שאף אדם שלא גדל על ברכי התורה בימי ילדותו, ובילה את חייו בהבל וריק, יכול על ידי רצון חזק לפתוח פרק חדש בחייו, ולהידבק בתורה הקדושה, כשם שעשתה רות שדבקה בתורה בהיותה בגיל ארבעים.

ב. החשיבות של מידת החסד, הרצון להיטיב, הנטיה להעניק ולהתחשב בזולת, שהם מובלטים לכל אורכה של המגילה, היא המידה המאפיינת את המלכות בישראל, וכפי שציין זאת הנביא ירמיה (מלכים א' כ' ל"א) "כי מלכי בית ישראל כי מלכי חסד הם".

ו. ללמד את הנשים שאעפ"י שפטורות מתלמוד תורה, בכל זאת רבה מעלתן, ויכולות הן על ידי צניעות, יראת שמים ומידות טובות, להגיע לדרגות גבוהות מאוד, כמו שזכתה רות להיות אמה של מלכות.

להלן נראה בס"ד, כמה וכמה טעמים מדוע קבעו חכמים לקרוא את מגילת רות דוקא בחג השבועות שהוא זמן מתן תורתנו.

ז. משום שבמעמד הר סיני קיבלו עם ישראל תר"ו מצוות, והם נוספו על שבע מצוות שנצטוו כבר בני נח (סך הכל תרי"ג מצוות), לכן תיקנו לקרוא מגילת רות בחג זה, כי רות זה אותיות תר"ו, רמז לקבלת תר"ו מצוות ביום זה, (המיד"א).

ח. מה ענין רות אצל עצרת שנקראת בעצרת בזמן מתן תורה, ללמדך שלא ניתנה תורה אלא ע"י יסורין ועוני (ילקוט רות). התורה היא אחת משלשת

א. מפני שמגילה זו כולה חסד ותורה, ונאמר "ותורת חסד על לשונה" (משלי ל"א), שהתורה ניתנה בחג השבועות, וחז"ל אמרו תורה תחילתה גמילות

בפרשת יתרו, היא הפרשה העוסקת בהתגיירותו של יתרו אבי הגרים, שהניח כבודו של עולם ובא אל המדבר להסתופף תחת כנפי השכינה, כמו שאמרו בספרי (פרשת צלחנותן פסקא כ'), חובב על שחיבב את התורה שלא מצינו בכל הגרים שחיבבו את התורה כיתרו. לכן פרשת יתרו היא האכסניא לקבלת התורה ולעשרת הדברות. וענין זה בא ללמדנו דכמו שהגר שבא להתגייר נעשה כבריה חדשה וכתנינו שנוולד, כך התורה מולידה אצל האדם טבע חדש ומשנה את כל המידות והטבעים הרעים שהיו בו, עד שמקבל תכונות והרגלים של תורה, על דרך שאמרו חז"ל "המאור שבה מחזירן למוטב".

טו. ללמדך שאין התורה ירושה ונחלה למיורחסים שבעם, אלא מונחת ועומדת היא לכל החפץ בה. ואת זאת למדנו מרות שאע"פ שהיתה גויה והתגיירה, זכתה שכל מלכות בית דוד יצא ממנה. ולכן אסור לאדם להתייאש ולומר וכי אני בנו של רב וצדיק, וכי יש לי זכות ללמוד את התורה הקדושה, אלא אדרבא ילמד מרות המואביה, וידבק בתורה ובמצוות ככל יכולתו, ומאידך גיסא אין לו לאדם שאביו צדיק לבטוח בכך שצדקתו תבוא לו ממילא מכוחו של אביו והוא לא יצטרך לטרוח בזה כלל, אלא ידע שאין התורה עוברת בירושה, ועליו לעמול ולהתאמץ כדי לקנותה. ועל כך אמרו רבותינו ז"ל במסכת אבות, התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך, וכן אמרו הוי גולה למקום תורה, ואל תאמר שהיא תבוא אחריו שחבריו יקיימוה בידך ואל בינתך אל תשען, (שולחן שלמה).

במגילת רות ישנם ארבעה פרקים: הפרק הראשון מדבר על התגיירותה של רות ואופן ביאתה לעם ישראל. הפרק השני על התוודעותה של רות לבועז תוך כדי לקיטת השעורים. הפרק השלישי על השליחות לגורן, הנסיון הגדול וההתגברות של בועז. והפרק הרביעי מדבר בגאולת השדה, נשואיהם של בועז ורות, וצמיחת קרן המשיח.

ד' פרקים אלו הם ארבעת היסודות עליהם עומד כלל ישראל, תורה, עבודה, גמילות חסדים, גאולה. הגירות של רות המסופר בפרק הראשון, הוא ענין קבלת התורה במסירות נפש. הפרק השני הוא פרק החסד, ההטבה בממון ובנפש, ע"י דברי טל ונוחם. הפרק השלישי הוא עמוד העבודה והתגברות היצר. והפרק הרביעי הוא פרק הגאולה ולידת דוד.

המתנות שנתן הקב"ה לישראל ע"י יסורין בחג העצרת, לכן ראו חכמים לנכון ללמד את עם ישראל בזמן זה את ערכם של היסורים, ואת הברכה הגדולה שהם טומנים בתוכם. בחג השבועות מוגשת לנו מגילת רות ככוס תנחומין, המגילה הזו מלמדת אותנו שמתוך הסבל והיסורין צומחים ההישגים הגדולים ביותר. כדאי לכל אדם מישראל להתעמק בסיפור המגילה, ובדרך החיה של רות ללמוד ממנת חלקה, על האחריות הטובה הצפונה לעם ישראל לעתיד לבוא.

ט. ללמדך שאין התורה מתקיימת אלא במי שמסתפק במועט, וזה למדנו מרות הצדקת שהסכימה להסתפק במועט רק בשעורים שנתן לה בועז שהם מאכל בהמה, וזכתה שיצא ממנה שלמה המלך ע"ה שעשה גדרים לתורה, (עיי' הערה).

י. להודיע כי לא המדרש עיקר אלא המעשה, והקב"ה נתן לנו את התורה כדי שנעשה את כל מעשינו על פי התורה, וכמו שהיה במעשה בועז, שמחמת שהזדרז ועשה את אשר התורה ציותה והדריכה אותו, זכה שיצא ממנו מלך המשיח, וכך מצינו שאמרו בני ישראל בשעת קבלת התורה שהעיקר היא העשיה, ולכן הקדימו נעשה לנשמע, (שפת אמת).

יא. אמרו חז"ל שהיו שני מיני רעבון האחד רעבון של לחם ואחד רעבון של תורה ולכן נאמר ב' פעמים ויהי: ויהי בימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ להודיע שכל דור שאין תורה מצויה בו רעבון מצוי בו לכך קורין בשבועות יום מתן תורה לידע ולהודיע שע"י עסק התורה יסתלק הרעבון ללחם, (מ"ס ש"ס).

יב. ענין רות ובעז הוא חיזוק לתורה שבעל פה, שהרי ההיתר של רות לדוד אע"פ שהיתה ממואב, מיוסד על המסורה שבעל פה, עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית והרי זה קבלת התורה שבע"פ (מ"י ה"מ).

יג. יש קשר נוסף בין חג השבועות לבין סיפורה של רות, הוא "קבלת התורה" – האופן בו קבלה רות את התורה, על כל פרטיה ודקדוקיה ובהתמסרות מוחלטת. בשבועות אנחנו חוזרים וחווים מחדש את מעמד הר סיני, אשר בו קבל עם ישראל כולו את התורה.

יד. פרשת נתינת התורה בה יש את עשרת הדברות והתגלות הקב"ה על הר סיני נכתבה

הרב אלחנן פרינץ

מח"ס "אבני דרך" / בית שמש

סימן קנז

אם צריך לברך ברכת התורה על שמיעת שירי קודש

להחמיר, ולא לומר פסוקים קודם ברכות התורה אפילו דרך תחנונים.

אמנם בטור (מו), וברמ"א הנ"ל כתבו להקדים את ברכת התורה אחרי ברכת אשר יצר ואלקי נשמה (וכן הוא ציון סידורי האשכנזים). אבל למנהג שאומרים ברכת התורה בתחילת התפילה, אסור לומר פסוקים אף דרך תפילה לפני ברכות התורה. ולכן יש לומר ברכות התורה לפני סליחות בימי הסליחות, כי יש בהם פסוקים. ועיין בקשר גודל לחיד"א (ה אות כט) שהחמיר שאין לומר פסוקים אפילו דרך תחינה קודם ברכת התורה, וכן משמע מדברי הגר"ח פלאג'י בספרו כף החיים (ט אות ג). וע"ע בזה בשו"ת מהרש"ם (ג, שנט) ובשו"ת שואל ונשאל (ו אורח-חיים י).

מעתה, אם מדובר בשירים שהם לא ממש פסוק, כמדומה שהדבר תלוי במחלוקת הסידורים לגבי מקומם של ברכות התורה. בהרבה סידורים, כולל סידור הרב יעקב עמדין וסידור עולת ראיה ועוד, 'מה טובו' ² 'אדון עולם' ו'יגדל א' ח' נמצאים לפני ברכות התורה. אמנם שם הסיבה כי כיוון שזה נאמר דרך תפילה, אין זה לימוד תורה. אבל סביר שה"ה בשומע ואפילו שר שירי קודש, שאינם דרך לימוד תורה. אולם בסידור בעל התניא, הנקרא 'סידור חב"ד', שמו את ברכות התורה לפני התשבחות הנ"ל, ורק ברכות השחר קודמים לברכות התורה.

האם מי ששומע ושר מוזיקה קדושה חלה עליו החובה לומר לפני כן את ברכות התורה. והדבר מצוי מאוד בישיבות בהם מעירים את התלמידים בבוקר במוזיקה חסידית, אשר לעיתים התלמידים שרים או מזמזמים אותה.¹

מצינו מחלוקת בגמרא (ברכות יא, ז) על מה צריך לברך את ברכות התורה. ונחלקו הראשונים באומר פסוקים שלא לשם לימוד, אלא דרך תחנונים וריצוי בתפילה, האם צריך לומר לפני כן את ברכות התורה.

בשבלי הלקט השלם (ה) ובבית יוסף (מו) בשם חרות חיים, וכ"ה דעה א' בש"ע שם (וכתב 'ונכון לומר לסנה' לאשונה) שאסור לומר פסוקים לפני ברכת התורה. ולפי"ז נראה שודאי שאסור גם בדרך שירה וזמרה. אמנם בשבלי הלקט (שס) הביא בשם מהר"ם מרוטנבורג, וכן הוא באגור הלכות תפילה, וכך היא דעה שניה בש"ע (שס), וכן פסק (שס) הרמ"א, שמותר לומר פסוקים דרך תחנונים ותפילה לפני ברכת התורה. וע"ע בזה בשו"ת רבבות אפרים (ת, מא אות ב).

לפי זה נראה שה"ה דרך שירה וזמרה, שהרי הטעם בשניהם שווה שאינם בדרך לימוד ותורה, וממילא יהא מותר לשמוע זאת בבוקר לפני ברכות התורה (ואף לפוס). אמנם הלבוש (מקפא) והמגן אברהם (מו, סקט"ו) כתבו שדעה זו נכונה רק לפי הנוהגים לברך ברכת התורה אחרי ק"ש קטנה לפני פרשת התמיד, כפי שאיתא בסידור רב עמרם גאון, ברמב"ם (נפליה המפלה. נהלות מפילה פ"ז), במחזור ויטרי. וע"ע בתוספות (ברכות מו, א ד"ה כ"ה), בביאור הגר"א (מו, סקט"ו) ובמעשה רב. ועיין במשנה ברורה (מו, סקט"ו) שכתב

¹ ברצוני להודות לרב יהושע בן מאיר בתשובה זו.

² בין הפוסקים שראיתי דהעלו להתיר לומר מה טובו לפני ברכת התורה: שו"ת מהרי"ל (קפא), שו"ת מהרי"ל החדשות (ב) ושו"ת רבבות אפרים (ג, ז, פ אות ה, ד, ב) ועיי"ש שהביא סקירה ממספר סידורים במקום אמירת מה טובו. ועיין בספר מטה משה (אות לו) שתמה איך אומרים מה טובו לפני ברכת התורה ותיירץ דאמרינן דרך בקשה ולא דרך לימוד, וכן הובא בספר יסודי ישורון (א עמוד קכח).

המחמירים בזה, ועיין בשו"ת משנת יוסף (ה, טו) שכתב דרך באונס רשאי לקרוא קריאת שמע קודם ברכות התורה (וע"ע בקובץ משניות לגר"ש אלישיב א, ט, ובשר"ס אז-מדברו ט, נד). ובתר עיוני בזה חזיתי באורחות חיים (מו, סק"ו) דכתב שהשומע מברך ברכות התורה זהו רק כאשר ניכר ששומע לדברי תורה (ואללנו פשיטא שאינו שומע בשביל דברי תורה).

כמו כן, פעמים רבות בעת שמיעת המוזיקה בבוקר הוא אינו מכיין כלל למילים. ובכה"ג מסתבר שלא יצטרכו לברך לפני כן, כיון שיש לדמות זאת למש"כ המשנה ברורה (מו, סק"ד) לסופר סת"ם המעתיק ואינו מבקש להבין דאינו צריך לברך לפני כן את ברכות התורה, מפני שאין זה לימוד. וכ"ש אם כותב איזה פסוק באגרת הרשות לדבר צחות דאינו צריך לברך, כיון שאינו מתכוין ללמוד, עכתו"ד המשנ"ב. וא"כ גם בנדו"ד אם הוא בכלל לא חושב על מה שהוא שר, אין זה לימוד כלל, וממילא הוא אינו צריך לברך, דברכות התורה הן על עסק התורה, וכאן הוא בכלל לא עוסק בתורה אלא משתמש בתיבות שלא לשם לימוד.

העולה לדינא: מותר לשמוע בבוקר מוזיקה קדושה בעת השכמתו, ואינו מחויב לברך על כך ברכות התורה, כיון דאין כוונתו ללימוד תורה בזה (ופעמים רבות כלל לא מיידי בפסוקים)⁵

וכתב לי ידידי הגר"מ פטרפרוינד: "כששומע את השירים ולא שר בעצמו, יש צד גדול להקל בכל אופן, דהוי בכלל מש"כ הש"ע (מו, ז) דהמהרהר בדברי תורה אינו צריך לברך (ולא כהגר"א שם שהממיר צוה). ובפשטות נראה שגם הפוסקים שהחמירו ששמיעה חמורה מהרהור משום שומע כעונה, וכמש"כ בשע"ת (מו, סק"ג) משמיה דההל"ק ט, מ"מ היינו דוקא כששומע מבר חיובא, ולא כששומע מקלטת. [וע"ע בהליכות שלמה (מפילה ו, ה) ואכתי צל"ע]."

⁵ אגב עניין ברכת התורה. שנינו דמי שלא בירך את ברכות התורה או שהוא מסופק אם בירך, שייכול לצאת ידי חובתו בברכתו בעלייה לתורה (שולחן ערוך קלט, ט). ונשאלנו, האם העולה לתורה יכול להוציא בברכתו את מי שלא בירך ברכת התורה – אם הוא מסופק: הגר"א נבנצל "כן", וכ"כ בשו"ת השואל (ה, ב) בשם הגר"ח קנייבסקי.

אלא שבספר קצות השלחן (ה, סק"ח) כתב כי מותר לענות על קדושה קודם שבירך את ברכות התורה, והסביר שם בבדי השלחן (סק"ח) דיש לסמוך בזה על השיטה המתירה לומר פסוקים כשאינם דרך לימוד תורה (וצודאי צמח"א שטובה על דבר שנקדושה). וכן התירו בשו"ת בצל החכמה (ג, ז) ושו"ת יביע אומר (ה, ח). וע"ע בזה בשו"ת מנחת יצחק (ח, ט), בשו"ת אור לציון (ח"ג ד, ז) ובשו"ת רבבות אפרים (ו, קטו אות יז). ונראה דזה כעין מה שכתב המשנה ברורה (סק"ח) להתיר לומר את הפסוק שמע ישראל עם הציבור אף קודם ברכות התורה, כיון שאינו אומר את הפסוק בדרך לימוד (שער הציון אות יא).

ועיין בשו"ת בצל החכמה (ה, א) (ה) דהתיר לומר את כל קריאת שמע לפני ברכות התורה, אם יעבור זמן קריאת שמע, וביאר דזה מפני שאינו קורא בדרך לימוד אלא לשם מצווה. ובשו"ת בית אפרים (סח) ביאר דזה מפני שקריאת שמע היא קבלת עול מלכות שמים ואיננה בגדר של לימוד תורה.

וראיתי דבשו"ת ארץ צבי (ט) ובספר שיח השדה (ב) כתבו שמותר לקרוא את קריאת שמע קודם ברכות התורה מפני דאף את"ל דהוי לימוד, הוא כעת אינו מכיין לשם לימוד תורה אלא לשם מצווה³, ולכן לא חשיב השתא כלימוד, וכן הוא גם בספר נוהג כצאן יוסף (עמוד כג) וע"ע בזה בשו"ת שרגא המאיר (ג, ס) ובשו"ת אבן ישראל (ט, סג). וה"ה אצלנו במוזיקה שמפני שאינו מכיין לשם לימוד יכול להקל ולשמוע אף קודם התפילה בעת ההשכמה⁴. אולם יש

³ ונראה שזוהי הסיבה שהתיר בהליכות שלמה (עמוד קלג) לכהן לשאת את כפיו קודם ברכת התורה.

⁴ ולא נכנסנו בתשובה זו להרהור בדברי תורה שהרי הכא הוא שומע, וזה חמור מהרהור. אלא דאף שמצינו בשו"ת הלכות קטנות (ג, קנט), בבן איש חי (פרשת וישע אות יג), בתהלה לדוד (מו, סק"ג) ובכף החיים (מו, סק"ה) שהשומע דברי תורה צריך לומר קודם לכן ברכות התורה, כתב בספר הליכות שלמה (עמוד עה סעיף ה) דה"ה בשומע מחבירו, אלא דכתב דיש להסתפק בשומע מסרט הקלטה (ואף שלעג"ל אי הוי דברי תורה ממע ורונה ללמוד צריך לברך, הלא צמח"א יש להקל לגמרי שהרי אינו מכיין ללימוד תורה ואף יש לנרץ את המקל בשמיעה כזו).

סימן קנח



אם האיסור לאכול לפני ספירת העומר הוא חצי שעה מהשקיעה או מצאה"כ | תגובה

קבלתי את "יתד המאיר" גליון 169, יישר כחכם, עלו והצליחו.

רק זאת אעיר לפום ריהטא על הכותב (נסימן קמג אות ז עמ' 530), שדן אם האיסור לאכול לפני ספירת העומר הוא חצי שעה קודם השקיעה או חצי שעה קודם צאת הכוכבים, שכבר כתב מר"ן הראש"ל זצ"ל בחזון עובדיה (יו"ט עמ' רמה) שהוא חצי שעה משקיעת החמה, כיון שבין השמשות חשיב זמנו, וכדברי ש"ע הגר"ז (סי' תפט ס"ק יז) וכה"ח (שם אות קד).

ומ"מ לגבי קריאת שמע, שונה הדין, שאם קרא ק"ש מפלג המנחה מותר לו לאכול גם סמוך לשקיעה, ויקרא ק"ש בהגיע הזמן, וכמ"ש הב"י (או"ח סי' רסז). והארכתי בזה בשו"ת דברי דוד (ס"ה או"ח סי' לו) ומשם באר'ה.

דוד טהרני, ביתר עילית



מצות אכילת פירות שביעית בזמן הזה | תגובה

בדבר מה שהעיר ידידי הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א מח"ס בית מתתיהו, על דבריו הידועים של רבינו החת"ס (שו"ת מו"מ השמטות סימן קצ"ו) וז"ל: מ"ע של אכילת מצה משומרת בליל פסח היא יחידה נשאר לנו מכל מצות אכילה שבכל התורה אין לנו פסח ולא קדשים לא תרומה ולא מעשר שני רק מצוה אחת משנה לשנה (עכ"ל).

וכבר דנו בזה מה נעשה עם מצות אכילת כזית בסוכה בליל יו"ט ראשון של חג הסוכות, ובספר פרדס יוסף החדש על פסח (אות מקל"ה) העיר ממצות אכילה בערב יוה"כ יע"ש, ומעכ"ת הוסיף להעיר לפי שיטת הרמב"ן שיש מצוה באכילת פירות שביעית, וא"כ יש לנו עוד מצוה של אכילה בזה"ז, אא"כ נאמר דהחת"ס אינו סובר שיש בזה מצוה, ובעל המשנת יוסף שליט"א השיב להם (נדפס בקונץ המאור ניסן אייר-משע"ו) בזה"ל: עוד רצית לדייק מדברי החת"ס, שמזה שכתב דמצות מצה היא היחידה שנשארה לנו במצות האכילה, מוכח דס"ל דאין מצות עשה באכילת פירות שביעית, שלא כדעת הרמב"ן והרשב"ן הסוברים שיש מ"ע באכילת פ"ש. אלא א"כ נאמר דקאי רק על מצוות שבכל שנה ושנה, ולא על מצוה הנוהגת פעם בשבע שנים.

לכאורה י"ל דכונת החת"ס היא, שמצה היא היחידה שעצם החפצא של המאכל הוא מצוה לאכלו, דבזמן שביהמ"ק היה קיים היה גם את הקרבנות שגם בהם היה עצם הבשר קדוש והיה מצוה לאכלו, ובזה"ז נשאר לנו רק מצוה שהוא בגדר זה. משא"כ באכילה בסוכה, אין הפת בעצמו מצוה, אלא אכילתו בתוך סוכה היא המצוה, אבל הפת לבדו אינו כלום. וכ"ה גם לגבי האכילה בעיו"כ.

אולם הרמב"ן והרשב"ן ס"ל דאף בפירות שביעית הוי מצוה וקדושה בעצם הפירות. וא"כ נצטרך לומר, או דהחת"ס לא ס"ל כהרמב"ן, או כנ"ל דקאי רק על מצות שבכל שנה, או שנאמר דקאי רק על דבר הנוהג בכל מקום, ובשביעית הוא רק על פירות הבאים מא"י, משא"כ מצוה שהיא בכל מקום (עכ"ל).

ויש להוסיף דכל נידון זה הוא רק לסוברים כי שביעית בזה"ז דאורייתא, ולפי"ז יש מצוה באכילת פירות שביעית מה"ת לדעת הרמב"ן [מלבד לפי מה שהבין החזו"א בדעתו]. אבל לפי הסכמת רוב הפוסקים כי שביעית בזה"ז דרבנן, א"כ אף אליבא דהרמב"ן אין כאן מצוה דאורייתא, רק מצוה דרבנן גרידא, ותול"מ.

ובאמת דגם בלא"ה יש תוספת מעלה באכילת כזית מצוה שהוא מצוה חיובית הרובצת על כל אחד ואחד, משא"כ אכילת פירות שביעית שגם לדעת הרמב"ן היא מצוה קיומית שכל האוכל מקיים מצוה ואין זה מצוה חיובית. אלא שאין זה מיישב דברי החת"ס שהרי הוא הזכיר גם תרומה וקדשים וגם שם אין זה מצוה חיובית לכל כהן לאכול תרומה וקדשים, אלא שאם אוכל מקיים מצוה וק"ל.

ובעיקר מצות אכילת פירות שביעית ראה עוד מש"כ בכרם אליעזר על שביעית סימן ל"ה.

החותם בברכה מרובה דוש"ת, אליעזר הכהן רבינוביץ, מח"ס חינוך הבנים כהלכתו, בית שמש



בדין בורר לאלתר | מכתב

לכבוד מערכת הירחון הנפלא והמבוקש בצמא והנקרא בשקיקה בכל היכלי התורה "יתד המאיר".
אבקש להציע שאלה לעיון בפני הרבנים הלומדים שליט"א, יש לדון בדין בורר לאלתר דקיי"ל שבורר אוכל מתוך פסולת לאלתר מותר שהוא עד כחצי שעה. עמדתי ואתבונן מה יהיה הדין באדם הנמצא בבית הכנסת ומגשים לפניו מיני מזונות ומתיקה מעורבים זב"ז, ורוצה לברור האוכל מתוך הפסולת ע"ד לאכול את זה בבית לאחר שיעשה קידוש. האם נאמר שאסור מכיון שכרגע זה לא לאלתר, או"ד שה"לאלתר" שלו הוא עכשיו שכיון שרוצה לזכות בזה עכשיו ואם ימתין כבר לא יהיה לו, אז הגם שאינו אוכל את זה עכשיו אבל מצד הזכייה באוכל היא לאלתר.

וכן מה יהיה הדין באדם שרוצה לקחת ממחטה שמעורבת בתוך ערימת בגדים ואינו משתמש בה עכשיו אלא בבית הכנסת וכיו"ב, או המוציא ספר מערימת ספרים ע"מ ללמוד בו כשיגיע לכותל, האם נימא כיון שאינו משתמש בזה עכשיו אסור או"ד שעכשיו הוא ה"לאלתר" ידידיה כיון שעכשיו הוא הרגע שיוצא מהבית נמצא שהוא צריך את זה ברגע זה כדי לקחתו עמו. ודעת ידידי הרה"ג ר' מרדכי דני שליט"א להתיר בשניהם מהטעם האמור שאין אפשרות לאלתר יותר מוקדם מזה כיון שיוצא מהבית או מבית הכנסת ולא יוכל לקחת לאחר מכן א"כ זה ה"לאלתר" שלו, והשימוש שלו בזה הוא בעצם זכייתו בממתק או בלקחת הבגד.

ואולי יש לחלק בין המקרים, שבמקרה הראשון כיון שאוכל את זה אחרי שעתיים אסור, אבל במחטה וסוודר שייתכן שישתמש מידי אם יצטנן אז יש כאן צד אלתר ממש.

ויש לחלק לאידך גיסא שבמאכל כיון שלא יהיה לו את זה לאחר מכן א"כ ה"לאלתר" מתייחס לזכייה עצמה בממתק שזה הצורך שלו עכשיו, אבל לגבי המחטה והסוודר כיון שאינו משתמש עכשיו וזה כבר ברשותו אין נפק"מ במה שלקח עכשיו ויהיה אסור. ואשמח לקבל דעת הקוראים בזה, אי שמיע להו פוסקים שדיברו בזה.

שוב ראיתי בספר 'הליכות שבת' להג"ר אופיר מלכה שליט"א, שדן במקרים דומים לשאלות הנ"ל, וכתב (נעמ' שו, פרק כד שאלה מז), גבי ברירת סוכריות, בזה"ל: אדם שמחלק בבית הכנסת סוכריות לילדים ובידו סוגים שונים של סוכריות, האם מותר לו לברור עבורם סוכריה מיוחדת כרצונם?

והשיב, אם בורר סוכריה מיוחדת לבקשת הילד, יש לומר לו לאכול את הסוכריה בתוך שעה, ואם אינו חושב לאכול את הסוכריה תוך שעה אסור למבוגר לברור סוכריה מיוחדת עבורו אלא יוציא מן הבא לידו ויתן לו.

ועוד השיב (שם נעמ' רפז, שאלה יג), גבי ברירת חומש מסוים מתוך ערימת חומשים. שהדבר אסור¹, ושוב נתן עצה, וכתב, אולם לזה יש פתרון פשוט שלאחר שיקח את החומש, יקרא בו פסוק אחד או שניים ובכך חשב השימוש כמידי ומותר.

ועצה זו יכולה להיות מיושמת בשאלה הב' גבי המטפחת, ע"י שישתמש או ינגב במטפחת משהו טרם צאתו מהבית, אולם גבי השאלה הראשונה של העוגה או הממתק, צ"ע עיון בזה. ואשמח לקבל חו"ד הלומדים.

א.ש ירושלים.



בענין נישוק לקרוביו וידידיו בבית הכנסת | תגובה

לכבוד הקובץ הנפלא יתד המאיר, יישר כח על הגליונות הנפלאים

ראיתי תשו' בעל אבני ישפה זצ"ל בחודש אייר תשע"ו ס' קל"ג שהשיב להרה"ג ר' גמליאל רבינוביץ, שמותר לנשק בבית הכנסת לאביו, וכן שאר ידידים כאות אהבה וידידות. שהרי האגודה ברכות פ"ו הזכיר רק בנוי. ומשום שאהבת האב לבנים גדולה. אבל שאר נשיקות מותר עי"ש. הנה בס' אורח נאמן או"ח ס' צ"ח

¹ ובאגב, בזה יש להעיר לכאורה, כי ע"פ רוב תפילת שחרית אינה נמשכת יותר משעה, וא"כ לאור מה שהבאנו שהיקל בסוכריות שצריך לאוכלם תוך שעה, וכנראה סברתו היא מחמת שבשני מיני אוכלים ה"לאלתר" הוא ארוך יותר, כידוע וכמ"ש במעשה שבת (עמ' פט, אולם מה שדייק שם מלשון הרמז"ס שכתב שצבור אוכל מתוך אוכל - עד שלש וארבע שעות אינו חייב, דבריו ז"ע, כי אכן "אינו חייב", אבל מנ"ל שמותר לעשות קן לכתחילה עד שלש וארבע שעות? ועיין), א"כ גם בנידון החומשים היה לו - להרב הליכות שבת - להקל לכתחילה. ודו"ק. הכותב.

סק"ה כתב שאסור לנשק גם שאר אנשים גדולים אם מראה בזה אהבה, וכן בשו"ת פני מבין יו"ד ס' קפ"ו אות ב' כתב מש"כ הרמ"א אין לנשק בניו לאו דווקא שדרך לנשקם, ולעולם אסור לנשק גם ידי אביו ורבו עי"ש. ולכאור' יש להוכיח דשרי לנשק ידי אביו או רבו, ורק בניו אסור דהנה בפר' שמות ד' כ"ז "ויאמר ה' אל אהרן, לך לקראת משה המדבר, וילך ויפגשוהו בהר אלוקים וישק לו", והק' מו"ר הגר"ד פוברסקי בס' בד קודש עה"ת שמות שם איך נישק בהר האלוקים, למש"כ הרמ"א או"ח ס' צ"ח דאין לנשק בבית הכנסת, א"כ ה"ה בהר האלוקים, וכן הקשה בשו"ת בית ישראל להגר"י לנדא ח"א ס"ט עי"ש מה שתרצו, ואם נימא כמש"כ בעל האבני ישפה זצ"ל, וכדבריו נקט בשו"ת שמש ומגן ח"א או"ח ס' ל"ט שרק בניו ובפרט הקטנים שמצוי בהם אהבה אין לנשקם בביהכנ"ס. מיושב שפיר איך נישק משה לאהרן בהר האלוקים, ועי' בקובץ עץ חיים כ"ה עמ' תע"ד מה שליקט בזה מח"ס גם אני אודך תירוצים נוספים בזה. ומה שכתבתי בס' גם אני אודך מתשובתי ח"א ס"א בארוכה. ויש להאריך עוד. בברכה מרובה מתתיהו גבאי, מח"ס בית מתתיהו ומועדי קדשך, ירושלים



עוד בענין נישוק לקרוביו וידידיו בבית הכנסת | תגובה

לכבוד מערכת קובץ יתד המאיר יכב"ץ, שלום רב!

קבלתי בתודה גליון קסט, כולו מלא וגדוש בחידושים ופסקים בבקאות וחריפות. יישר חילכם לאורייתא! וראיתי שם בתשובת מהרי"פ פיינהנדלר זצ"ל (נפ"ס קלג) שהיקל לנשק לאחרים שאינם בניו בביהכ"נ, גם ראיתי בשו"ת שמש ומגן (ח"א סימן לט) שכ' לחלק בזה בין קטנים לגדולים, דבקטנים הוי דרך חיבה ואהבה טובא, משא"כ בגדולים דהוי דרך כבוד בלבד. ע"ש. ובשו"ת אור לציון ח"ב (פרק מה א"ת נה) כתב להקל לנשק דרך כבוד אחר עליה לתורה או באמירת שבת שלום וכדומה [ואף שבשו"ת יביע אומר (ח"ט מא"ח ס"ס קח) כ' דלאו מר בריה דרבינא חתום על ספר אור לציון ח"ב. ע"ש. וכ"כ מהר"א טופיק נר"ו בשו"ת קול אליהו ח"ב (מא"ח סימן ז). ע"ש. מ"מ בנ"ד אמר לי מהר"ר גדעון בן משה נר"ו (ראש כולל וצ"ח הסורא וכו' משפטיך ואז צ"ח הדן לעניי ממונות שעי' הרצנות הראשית לירושלים) שאמת הוא שכן אמר רבו הרב אור לציון ז"ל]. וזה דלא כמ"ש בשו"ת יחווה דעת (ח"ד סימן יז ד"ה תשובה) בשם הבא"ח (ש"א פר' ויקרא א"ת יא) ושו"ת אורח משפט (מא"ח סימן כז) שלא חילקו בין גדולים לקטנים. גם בשו"ת יביע אומר ח"ג (מא"ח סימן י סוף א"ת ד) כ' שיש להזהר מלהתנשק לאחר עריכת החופה בבהכ"נ. וכ"כ להחמיר בספרו חזון עובדיה (ארצ"ע תעניות ע"ח) גבי הכותל המערבי. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ט (מא"ח סי' קה) דהערות לח"ו, א"ת ד) [וכ"כ להחמיר מהר"י חזן בשו"ת יחווה דעת (ח"ג סימן ה א"ת א) ומהר"י מאמאן בשו"ת עמק יהושע ח"ג (סימן יח) ומהר"א סאלם בשו"ת ויען אברהם ח"ד (סימן ג) ומהר"ח ישראלי בשו"ת מבית ישראל (מא"ח סימן מט) ומהר"ג ד' שוורץ בס' שערי גדולה (עמוד רמח). וע"ע בקובץ ישמח ישראל (גליון א עמ' ס"ט וע"א)].

אלא שלכאורה דברי הרב אור לציון שהתיר דרך כבוד נסתרים ממ"ש בשו"ת יחווה דעת ח"ד הנ"ל (שם ד"ה ואמנם) בשם הרשב"א בתשובה (ח"ה סימן יד) שאפילו בבית הכנסת ובבית המדרש, ששם מקום השראת השכינה, חייב אדם לקום ולעמוד מפני אביו ומפני רבו וכו', ואע"פ שאסור לעמוד שם מפני אנשים אחרים, מפני רבו ואביו ות"ח מותר. ע"כ. הרי דאפי' שלא בדרך אהבה וחיבה, אלא בדרך כבוד בעלמא כגון קימה, מ"מ אסור הרשב"א. וא"כ ה"ה לנשקם, דאע"ג דלא הוי דרך אהבה וחיבה, מ"מ דרך כבוד מיהא הוי, והא נמי אסיר לד' הרשב"א. וע"ע בילקוט יוסף א"ח (סימן סו א"ת ז וסימן 5 א"ת נא), ועוד שם (הלכות שבת כ"ח א"ת ח"ב מהדורה תשע"א דף תרפג ע"א סוף הדיבור הא'), ובספרו שלחן המערכת (מע' ה"ב א"ת ע).

והנה ז"ל הרשב"א בתשובה (שם): ואע"פ שאסור לעמוד מפני אחרים, מפני רבו שאני. אבל בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, אם לכבדו ולקום מפני כל אדם רשאי. ע"כ. ודבריו סתראי נינהו, דבתחילה כתב דאסור לעמוד מפני אחרים, ושוב כתב שמותר לעמוד מפני כל אדם. ולעד"נ דאית הכא ט"ס, וכוונת הרשב"א היא לומר דדוקא בפני רבו הוא דאסיר, הא בבתי כנסיות ובבתי מדרשות שרי. וכן מוכח למעייין בדברי הרשב"א שם.

ועתה ראיתי בברכי יוסף (שו"ת יו"ד סימן רמז א"ת א) שכתב דתשובה זו של הרשב"א נכפלה בתשובת הרשב"א ח"א (סימן רמג). וכן ציינו בשו"ת הרשב"א הוצאת תפארת התורה (ח"ה ר"ס יד). וז"ל הרשב"א בתשובה שם: ואף על פי שאסור לעמוד מפני אחרים במקום רבו, הני מילי בפני רבו ממש, אבל בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אם לכבד ולקום מפני כל אדם רשאי. ע"כ. וכנראה שחסר בסוף התשובה [וכבר כתב בס' יד מלאכי (כללי הרמזין והרש"א א"ת ו) בשם שו"ת גנת ורדים (ח"ד כלל א סימן יח) שכל תשובות הרשב"א מקוצרות הן ממה

שהיו בתחילה], ויש להוסיף: כ"ש דרשאי לקום מפני רבו ואביו. ומ"מ חזינן כדברינו ממש, וכמו שפירשנו בדברי הרשב"א בח"ה. וכנראה שהוא ט"ס בח"ה², וכן יש לתקן בברכי יוסף (י"ד סימן רמד סוף אות א) [ופלא על הברכ"י, וכן על מהר"ח פאלאג'י בהגהותיו רחמים לחיים על הרשב"א והרב המגיה בשו"ת הרשב"א הוצאת תפארת התורה, שלא הרגישו בטעות זון]. וא"כ דברי הרב אור לציון קמו וגם נצבו, ואין לנו להחמיר באיסור זה שלא נזכר בתלמוד, ואין לך בו אלא חידושו לאסור בקטנים³. וע"ע בס' שלמא בעלמא (סימן נא).

בברכה והוקרה רבה, משה פרץ



אם יש איסור להתפלל מול גליל נייר טואלט | תגובה

לכבוד מערכת הירחון הנפלא היקר והמועיל "יתד המאיר". שלום רב.

בגליון אייר מדור יתדות (סי' קמג אות ז), כתב הה"כ יצ"ו לאסור לקרוא ק"ש ולהתפלל אל מול גליל נייר טואלט נקי. ומקורו ממעשה רב הגר"ש הכהן שליט"א שהורה לסלקו מע"ג השלחן בעת התפלה, ע"ש. ופשוט שאין כוונתו לאסור, דלא גרע מהא דאמרי' בגמ' ברכות (דף כו ע"א) דבתי כסאי דפרסאי אע"ג דאית בהו צואה כסתומין דמו ומותר להתפלל כנגדן. ופירש"י דפרסאי, בחפירה היו ופיהם בריחוק מן הגומא והוא בשיפוע והרעי מתגלגל ונופל לגומא, ע"ש. וכן פסקו הטוש"ע (שם סעיף ג), ע"ש. וודאי שביהכ"ס דפרסאי מאוס יותר מנייר נקי. ועוד שנייר משמש לעוד דברים כמו לנקות מקום שנרטב וכיוצא. ולא שמענו להחמיר בכע"ז מעולם. וכוונת הגאון הנ"ל להנהיג טובה בעלמא. וזה מלבד הידוע דלא ילפינן מסיפורים ושמועות וכדאמרי' בגמ' ב"ב (קל: ועי' בשו"ת יביע אומר (ח"צ מא"מ סוס"י ג). ובמה שהאריך בענין הלימוד מסיפורים ושמועות בשו"ת ברכת יהודה (ח"ה עניינס שונים סי' טז). ודוק.

בברכת יגדיל תורה יניב נסיר ס"ט⁴,

מח"ס שו"ת הלכה למשה ועוד.



עוד בענין הנ"ל אם יש איסור להתפלל מול גליל נייר טואלט | תגובה

לכבוד מערכת ירחון "יתד המאיר". שלום רב.

ראיתי מה שכתב הרב שלמה אליעזר סימן-טוב מעשה שהיה עם מו"ר ראש הישיבה הכהן הגדול מאחיו, חכם שלום הכהן שליט"א, שהעיר שאין להניח נייר טואלט מול שולחן שמתפללים עליו, ע"ש באורך.

הנה כמעשה שהיה עם הגר"ש כהן שליט"א ר"י פורת יוסף, זכורני שבימי לומדי בישיבה הקדושה בקרית מלאכי היה המשגיח הגר"ש באום מעיר ומעורר על כך שאין להכניס לבית המדרש גליל נייר טואלט וטעמו עימו שזה דבר שרגיל להיות בבית הכסא ואינו מכובד שימצא בבית המדרש, והיה מבקש מהרוצה להכניס הגליל לבהמד"ש שיוציא הקרטון שמעמידו.

אמנם יש לדעת שאצל כל יהודי ובפרט אצל מורי ההוראה שתפקידם להורות לשואלים הדרך ילכו בה שקיום המצות עומד וקיים ע"פ ב' דברים חדא ע"פ דרישת ההלכה מה ה' שואל מעמך, והשני ההנהגה והדרך בה ילך האדם ודבר זה משתנה בין אחד לשני לפי טבעיו ומידותיו ועבודת ה' שלו.

ודבר זה הוא בכלל הדבר השני שבהנהגת האדם, וענין המצאות הגליל בשעת התפילה תלוי בהרגשת האדם והמייית ליבו, וישנם דברים שאינם מצוה כדוגמת ענין הציציות שנסרכות על הרצפה אך אינם נגררות ומדינא

² א.ה. ונראה שצריך לומר (ברשב"א שם), ואע"פ שאסור לעמוד מפני אחרים בפני רבו, בפני רבו שאני, אבל בבתי כנסיות וכו'. **המערכת.**

³ א.ה. אמת הוא שברשב"א כתב שמותר לכבד ולקום בבית הכנסת מפני כל אדם, עכ"ז מרן היב"א זצ"ל שנישוק הוי אהבה וחיבה ולא כבוד, וכלשונו ביב"א ח"ט שם, שכתב: "ובודאי שאין חילוק בין נשיקת בניו לנשיקת רעיו וידידיו, דזיל בתר טעמא". ע"כ. ובכהאי גוונא הרי כתב האגודה לאסור. **המערכת.**

⁴ שמחתי לראות פרסום המאמר בענין "מראה שחור", המעוניין יוכל לקבלו בפנייה לדואר אלקטרוני: h72h722@gmail.com עם מכתבי הרבנים במקורם בכת". **הכותב.**

אין בכך כלום שדינם כדין תשמיש מצוה והקפידא רק שנגררות וכמ"ש מוהרי"ק בסימן כב ס"ד, ובסימן כא פסק שמותר לזורקן אחר שנפסקו לאשפה ורק שקשורים בבגד אין לעשות בהם תשמיש משום ביזוי מצוה (ואגב י"ל דשאני מלועות התפילין שדינם כתשמיש קדושה וכמ"ש מוהרי"ק בסימן קנז ס"ג ונריך לגומן ורמימי שיש שכתבו שהקפידא בהם שלא יגררו כליהם אמנם לדינא אין כן דלועות התפילין מעלתם וקדושתם גדולה מהלילות וכמ"ש ולכן יש להקפיד אף שלא יהיו מונחים על הרצפה אף שאינם נגררים והצנע וישנם אנשים שמעירים שהציצית על הרצפה אף שאינה נגררת ואין זה מדינא רק מהרגש האדם, ודוגמא נוספת שגדלנו בין החילוניים ושהיתה נופלת הכיפה במשחק כדור היו מרימים אותה ומנשקים והרי ידוע לכל בר בי רב שאין קדושה כלל בכיפה.

וכן הוא לגבי ספרים שמדינא (הדעה הרווחת) מותר להניח ספרי אחרונים על הראשונים מלמד תנ"ך דזה מוזכר בהדיא במרן זי"ד בסימן רפז ס"ט (וע' בספר קדושת זיכרון ועוד שדברו בזה ואין הזמן עימדי להציא המקורות), וישנם שנוהרים גם בזה ואין זה כי אם כמ"ש דתלוי ברגש האדם, ויש עוד כמה דוגמאות ודי בזה.

אמנם בדבר המאוס כגון צואה שאסור להתפלל כנגדו דין שונה לו דשם נלמד מדכתיב והיה מחניך קדוש וזה מיירי בצואת אדם או שאר צואות המוזכרות במרן בסימן עט ס"ה משום שיש בהם ריח רע, (או אשפה שריחה רע ונזילה שמקומה וכל כיו"ב, ע' משנ"צ ר"ס עט' בהקדמה), ואעפ"כ אם הצואה בעששית (ואין ריח רע) מותר לקרות כנגדה דבכיסוי תלא רחמנא וכמ"ש מוהרי"ק בסימן עז ס"א, ואף בגרף של רעי ועביט של מימי רגלים אם עשויים ממתכת או זכוכית שרי לקרוא כנגדם אם רחוצים יפה וכמ"ש בסימן פז ס"א, מטעם שאינם בולעים כ"כ וכמ"ש במשנ"ב ס"ק ד', ואף שתשמישם עשוי להפנות, (ויש להציא עוד דוגמאות וסגי בזה).

אתה הראת לדעת שאף בדין צואה עצמה שאיסורה מה"ת מותר לקרות כנגד גרף של רעי שאינו בולע כמתכת ורחוץ יפה אף שעשוי לכך וכ"ש כנגד גליל של נייר שדרך אנשים להכניסו לבית הכסא אמנם מצד עצמו אין בו שמץ של מיאוס ולא שייך בו דבר מיאוס מדין והיה מחניך קדוש, ובכלל לגליל הנייר תשמישים נוספים כגון לקנח האף וכד' או לנגב ידיו (וע' משנ"צ סימן פז ס"ק ז' והצנע).

וכל ענין הגליל הוא מדין הרגש האדם, ואם תאמר א"כ מה כוונת הגר"ש כהן י"ל בפשטות שמגודל דביקותו ואהבתו להקב"ה ומתוך שהתקדש הרבה לא נחא ליה בכך וכן מדוקדק מבין דבריך שלא אמר הגר"ש בלשון אסור אלא שאינו ראוי, וגם מש"כ שדעת הגר"נ קרליץ שאסור, תמיד אומר אני ששמועה בבחינת שמא וצריך לשאול את פיו ממש וגם אם ס"ל הכי מסתמא כוונתו שאין ראוי ולא שאסור.

אשר על כן ודאי שאין בענין גליל הנייר איסור ממש להתפלל כנגדו רק שאינו ראוי כיון שדרך להשתמש בו בביה"כ, ודבר זה תלוי בהמיית לב כל אחד ואחד, ונפ"מ שאין להוכיח או לעורר מחלוקת אם אחד מסרב להצניע את הגליל דאין זה מדינא רק הנהגה טובה⁵, ובמקום שיש הנהגה מסוימת אין לשנות, וכמ"ש בשיבתנו שהמשגיח הורה שהרוצה להכניס נייר לביהמ"ד ש יוציא הקרטון שמעמידו.

כן נראה להשיב בברכה וביקרא דאורייתא,

שלום מרזן. ס"ט. קרית מוצקין



בענין הסגולה של מהר"ש מאוסטרופולי בערב פסח | תגובה

למערכת הירחון הנפלא והיקר "יתד המאיר"

בירחון חודש ניסן כתב הגר"י חטאב במדורו, מאמר בעניין הסגולה הידועה של מהר"ש מאוסטרופולי, ובסוף דבריו כתב שהספר פלאות רבות לרבנו האר"י שמוזכר שם הוא תעלומה, ושספר זה אינו ידוע היום.

והנה ראיתי להעיר שיש התייחסות מפורשת של גאון ישראל מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א בקובץ מאמריו (עמ' רע"א) לעניין זה, וכתב שם שמאות קונטרסים הזדייפו בשם האר"י ואינם ממנו, והוסיף בסוגריים וז"ל, וביניהם, לדעתי, גם קונטרס פלאות רבות שמזכיר מהר"ש מאוסטרופולי בסגולה הידועה לער"פ, שאין סגנון כמוהו בכל ספרי האר"י. ע"כ.

בברכת התורה, שמואל בן הדה"מ הגאון הגדול ר' דוד עידאן שליט"א

⁵ א.ה. אע"פ שאין נראה שזהו איסור גמור, מ"מ זוהי הנהגה טובה וחובה קדושה, ולא יהיה בית אלוקינו פחות מארמון של מלך בשר ודם, [ויתכן שגם במגבונים וכל כיו"ב יש להמנע]. המערכת.



ישוב לסתירות בדברי מרן זי"ע | מכתב

אבקש לציין ולהביא ע"ג הגליון, ב' הארות קטנות שהתעוררנו בהם, תוך כדי לימוד בספר הנפלא **חזו"ע יו"ט למרן רבנו הגדול זי"ע**, אשר למדנו בצוותא חדא בימים אלו, לתועלת הלומדים והמעיינים שליט"א. ראשית, בדבר מש"כ בגליון הקודם (א"י, סימן קמג אות יב), לעורר לב הלומדים על כעין סתירה בדברי מרן רבינו הגדול זי"ע א בחזו"ע אבלות, כמו שיעויין שם, הנה החברים ניסו לומר כמה דרכים וביאורים, אך עדיין לא נתבררה משנת רבנו בזה וצ"ע, ונשמח לקבל חו"ד הלומדים. אלא שעתה באתי לציין דבר חידוש גדול ומרגניתא נפלאה שמצאנו בספרי רבנו (כפי שהראני ידידי הגר"מ - זעל יזרע יחמק), ויש בה הסבר ובנין אב לכל הרגיל והוגה בתורת רבינו המאור הגדול זי"ע. גבי בן א"י (הנמלא זל"י) אם מותר לו לעשות מלאכה ביו"ט שני של גלויות לתושב חו"ל (שנמלא כעת זל"י על דעת לחזור), ישנה סתירה בזה ביבי"א ח"ט, שבסי' מט כתב להקל, ובסי' עט כתב להחמיר, ורבים המה ראו כן תמהו, כי לא נתבררה מהי הכרעת מרן בזה. והנה המעיין (בחזו"ע יו"ט עמ' קלט) יראה שסיים רבנו בזה"ל: "וכן העלתי בשו"ת יביע אומר חלק ט (חלו"ט סי' מט). והיא משנה אחרונה (ושלא כמש"כ שם סי' עט אות טז). ודו"ק". ועפ"י נוכל קצת להבין בכמה דוכתי שיש דברים הנראים כסתירה בדב"ק, (ראה בחזו"ע שנת ח"ג עמ' קלג וזעמ' קמד-קמה. וע"ע זמגיד הרקיע סי' יב, גזי הנחת קליפות זלמח שנת וי"ט, ועוד), ושואלים הלכו בו לדעת ולהבין איזו דרך ישרה שיבור לו האדם, ומהי דעת רבנו למעשה. אולם השתא מיושב שפיר, מדוע וכיצד נגרמו הסתירות הנ"ל, כי מדב"ק של מרן כאן למדנו, כי בהחלט יתכן שאחת התשובות היא משנה ראשונה שלו, ואף בגיונה שתבוא תשובה זו מאוחר יותר בספר (וכמו נז"ד שמשנה ראשונה זל"י נסוף, נסי' עט), ואכתי אין זה אומר בהכרח כי זו הכרעתו של רבינו. וזהו בנין אב נפלא, לכל הוגה בתורת רבינו באהבה. רק זאת באנו כאן להודיע ולהודע, כי א"צ לכל מיני שמועות רעות, אשר משמיעים בזדון, כביכול ח"ו יד זדונית נגעה בספרי רבנו או הטעו אותו התלמידים חלילה, הס מלהזכיר, והה"ב. ובפרט שישנם דברים רבים שבמבט ראשוני נראים כסתירה (ראה להלן זל"י חזו"ע המרומע ודו"ק), אולם אחר ההתבוננות (נפרט לנקיים ורגילים נמורח רננו), מתברר שאין כאן שום סתירה כלל ועיקר. ואכמ"ל בזה עוד.



תספורת לנשים בימי העומר | מכתב

עוד אבקש לעורר גבי תספורת לנשים בימי העומר, כי אחד מידידי הי"ו רצה לטעון שמותרות להסתפר לכתחילה ובשופי, ואני מתחילה הייתי סבור שאין להתיר כי אם במקום צורך, והיה רשום בזכרוני שכן היא דעת הבא"ח בשו"ת רב פעלים, אולם שוב עיינתי בדברים וראיתי כי בחזו"ע (יו"ט עמ' קסא) ובילקו"י (קלוש"ע ז), וגם באורל"צ (ח"ג פי"ז ה"ג) נקטו להקל בשופי, וכתבו בלשון גורפת "שאינן הנשים בכלל איסור זה". וראיתי בחזו"ע שם בהערה (מח), שהביא מהאגר"מ שנקט שטוב להחמיר בזה (וכמו שהייתי סבור נמחלה), אולם סיים מרן וכתב עליו: "חומרא יתירה היא", ועוד הביא שם דברי הר"פ (סוד ישרים סוף סימן טו) שנקט להחמיר, אך כתב "אינו מוכרח". ואמנם בסיום ההערה נקט לשון שקצת יש בו משמעות כאילו מרן נסוג בו מלהקל בשופי, שכה כתב: "ועל כל פנים אם יש פגישה לבחורה בימי הספירה, פשוט שמותר לה להסתפר ולהתנאות כדי שתמצא חן בעיני כל רואיה", ובהשקפה ראשונה מלשון זה היה משמע לי קצת שלכתחילה יש להחמיר, אולם שוב התבוננתי הדק היטב (ואף שאלתי צוה לכמה ח"מ מעיינים שיצארו לי דברי רננו נפשיטות), ונראה ברור שלדעתו ודאי אפשר להקל לכתחילה [וכמו שנקט למעלה בלשון פשוטה, בודאי שבהערה בא לבאר דבריו ולהסביר טעמו ונימוקו מדוע היקל לכתחילה], וכל כוונתו בסו"ד לומר, שגם לדעת הר"פ והאגר"מ⁶, ולכל הרוצה להחמיר ולחוש לדבריהם, פשוט שיכולה להקל בשעת הצורך, בשופי, גם לדעתם, כי גם המחמירים, ודאי לא דיברו במקום צורך. וזפו"ב בכוונת רבנו מעל לכל ספק. ישר כח על הגליונות הנפלאים, י. שמואלי, ירושלים.

⁶ אגב, מה שהפך מרן את הסדר והקדים את האגר"מ לר"פ, למרות שאי"ז תואם ל"סדר הדורות", נראה דזהו מחמת דהאגר"מ בא מחמת הפשט ואילו הר"פ בא לפי תורת הסוד, ודו"ק בזה כי נפלא הוא. הכותב.

הרב עובדיה חן

מח"ס "הכתב והמכתב"

סימן קלא

"לבשי בגדי תפארתך" - ג

אשר אסרתי התרת

אם חשבנו שבענין פאה נכרית שמרן דוקא נטה ידו לאסור, יניחו לו מתנגדיו, או לפחות ישימו מחסום לפיהם, מסתבר שאף כאן הם ניסו לסתום כל חזון. במה שהתיר הקניטו אותו ובמה שאסר קנטרו נגדו, בבחינת "את אשר התרת אסרתי ואת אשר אסרתי התרתי".

באיצטלא הלכתית, פרסמו נגדו בעתוניהם מאמר עם טענות למדניות מגוחכות, כמו מוציא לעז על הראשונים, ומוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים. הכל כדי לנסות לטהר את השרץ.

בתשובה שכתב בענין פאה נכרית בשו"ת יביע אומר ח"ה (אבן העזר סימן ה'), הוא מתייחס למענותיהם ומשיבם מנה אחת אפים: "...אחד חכם חובר חבר פרסם מאמר בקורת על דברינו אלה בעתון מסויים, והעלים עינו מדברי כל הפוסקים האוסרים והמיוסדים על אדני פז, ובא בטענה בלה ומטולאה, שקביעת ההלכה שיש בזה איסור נוגדת למה שחששו הפוסקים בכיו"ב, שנמצא אתה מוציא לעז על הראשונים, כי הרבה נשים של אלפי ישראל ובתוכם צדיקים וחסידים מדורות עברו נהגו היתר בדבר, ואילו לפי דברינו יוצא שכולן התנהגו בניגוד להלכה. ח"ו. והנה כבר הרגשתי בפנים בזה וכתבנו שאין מזה ראייה, אולם בעיקר טענתו שנמצא אתה מוציא לעז על הראשונים, הבל יפצה פיהו, כי מאחר שרוב הפוסקים אוסרים הדבר בהחלט, אנו צריכים לחוש לעצמנו יותר ויותר מענין הוצאת לעז על הראשונים, ובפרט שהוא קול ושוברו בצדו, שבדורות הראשונים הפאות הנכריות היו ניכרות מאד לעין, ולא היה בהן חשש למראית העין שידמו לשערות טבעיות, ואילו הפאות הנכריות שנתחדשו בזה"ז, לא רק שהן דומות לשערות הטבעיות, אלא גם עולות עליהן ביפין ובטיבן ובמראיתן, עד שאף הפרוצות משתמשות בהן לנוי וליופי, ומכיון שאין שום היכר בין פאות אלו לשערות הטבעיות, הא ודאי שיש לחשוש בהן משום מראית העין, שיחשבו אותן לפרוצות ההולכות בגילוי שערות ראשן ברה"ר. ועל כל פנים כשיש טעם להחמיר בזה"ז יותר מן הדורות הקודמים, במל לעז הראשונים...

"ואשר הוסיף למעון כי: מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, הנה מבואר בתוס' שבת (נ"ה) ד"ה ואע"ג, ובתוס' ע"ז (ד סע"א), ובתוס' ב"ב (ס:), דלא אמרינן הכי אלא כשהדבר ידוע לנו בודאי שלא יקבלו, אבל בספק שמא יקבלו צריכים למחות בידם... ואיך לא יבוש ולא יכלם מי שמתיימר להיות מנושאי דגל התורה לצאת בבקורת נגד מי שעשה כתורה לפרסם האיסור להציל רבים מעון, ויפה לו השתיקה. וה' הטוב יכפר בעד".

או רשע או עם הארץ

במיוחד יצא קצפו על כך שאותם אנשים המזלזלים בענין זה, אינם מנתבים את החומרות שאותן הם נוהגים, להלכות שבאמת ראוי להחמיר בהן. בדברים שוליים מחמירים, ואילו בדברים שראוי מאוד להחמיר בהם, הם מקלים בשאט נפש. בקול-קורא מחודש אדר תשמ"ט כתב על כך בזה הלשון: "ובדברים הללו יש

*פרקים מתוך הספר "החזון והמהפכה" על מרן זצוק"ל, שעתיד לראות אור בקרוב בעז"ה. הערות והארות יתקבלו בשמחה, למשפחת חן, רח' הרב רוזובסקי 14/13 אשדוד, או במייל: 7654216@gmail.com

להחמיר בכל תוקף, והדבר פלא שיש אנשים המחפשים חומרות על גבי חומרות בשאר העניינים, ובנושא חשוב כזה נהגו להקל נגד דעת כל הפוסקים".

ביותר נחרד ומפיו לפידים יהלכו כאשר דיבר על התופעה הבלתי-תאמן, שיש בחורי ישיבות שמעמידים כתנאי בשידוכין שהאשה תלך דוקא עם פאה נכרית, ואפילו אם המשוודכת רוצה לחבוש מטפחת או כובע. "חתן כזה", קבע מרן, "או שהוא עם הארץ או רשע!". והפטיר בציניות מרה "חסר רק שיכתבו את התנאי הזה בכתובה...". והיה מורה לשואליו שאסור להשתדך עם חתן בעל דרישות כאלו.

באחד משיעוריו, התייחס מרן לתופעה זו, ואמר בכאב: "לצערנו הרב אני שומע על כמה בנות צדיקות שרוצות לכסות ראשן במטפחת או כובע דוקא, והבחורים מחללים שם שמים, ודורשים מהבחורות האלה שלא ישתדכו איתם עד שיבטיחו שילבשו פאה נכרית. אלה בני ישיבות?! אלה עמי הארץ! בורים ורשעים! תורתם כמו דואג האדומי מן השפה ולחוץ, ועתידים ליתן את הדין! תצלנה און משמוע, עינים להם ולא יראו, טחו עיניהם מראות! לא רואים פוסקים! לומדים בבא-קמא בבא-מזיעא בבא-בתרא, ואת הדברים האלה אינם יודעים, ולא רוצים לדעת. אוי לו לבחור הזה! אין לו יראת שמים, הוא רשע! חוטא ומחטיא! תורתו לא שווה כלום!".

שמעו נא המורות

עיקר הקושי שמנע מבנות ישראל לקבל דבריו בענין זה, היה העובדה שקבלו גושפנקא מנשות רבנים שהולכות בראש כל חוצות בפאה נכרית. אך גם בזה מטפל מרן בשו"ת "יביע אומר" (ח"ה אבן העזר סי' ה): "ואין להתפעל כל כך ממה שענינו הרואות כמה נשי רבנים ואדמו"רים שמקילות בזה, כי שלא ברצון חכמים עושים. וידעתי מכמה רבנים שאין ידם תקיפה למחות בנשותיהם על פתגם דנא, אע"פ שאין דעתם נוחה ממנהג זה, וקיימו 'שרים' עצרו במלים וכף ישימו לפיהם', והתכרח לא יגונה ולא ישובח. ומה יעשו גדולי הדור שאין דורם עולה יפה. ואין לנו ללמוד ממנהג נשים שאין להן חכמה אלא בפלך, שאנו אין לנו אלא דברי רבותינו הפוסקים ראשונים ואחרונים שמהם תצא תורה, ודבריהם לנו לעינים".

כששאלוהו על בת משפחתו ההולכת עם פאה בניגוד לדעתו, ענה ללא היסוס: "ומה חשבתם? וכי יהיה לה פרוטקציה בגיהנם?...!".

במיוחד היה מפנה אצבע מאשימה כלפי המורות ב'בית יעקב' שלובשות פאה נכרית, ובכך מהוות דוגמא אישית שלילית: "ומה תעשה התלמידה? הבת אומרת וכי אני טובה יותר מהמורה שלי?...". וכמה פעמים פנה בעצמו למנהלי בתי הספר הללו וביקשם שהמורות הנשואות תחבושנה כובע או מטפחת. אך היה כקול קורא במדבר.

הודעה משמחת – בימים האחרונים יצא לאור לראשונה מכתב יד

ספר

קרבן אבילחם

מהרה"ג רבי יצחק חי בוכבזה זצ"ל

רב העיר מוכנין וגאבס ומדינת לוב לשעבר

הספר כולל חידושים על כל פרשיות השבוע בשפה ברורה

תולדות חיי הרב וסיפורי מופת ועוד

המעוניין לרכוש את הספר יפנה למוציא לאור: 054-859-79-05

(או בדוא"ל: moshedidi@okmail.co.il)

תוכן הגליון

- פאר הדור והדרו, מרן רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל
 542 סימן קמה | שלא לומר "אלוקינו" בניגון יחד עם המברך
 542 אם מותר לברך ברכה אחרונה על פחות מכזית
הרב שמואל פנחס
 543 סימן קמו | אשה אם ישנה באיסור "ובל יסורו מלבבך"
 543 אם צריך להטביל פלאטה של שבת
הרב עובדיה בהגר"י זצ"ל יוסף
 544 סימן קמז | שכח לומר 'ותודיענו' בערבית של יו"ט, וטעם בלי הבדלה
הרב יעקב מדר
 546 סימן קמח | אם מותר לאכול יוגורט המעורב בו ג'לטין דגים
הרב אדיר עמרזני
 553 סימן קמט | "השבעתי אתכם" - חיזוק נאה לשבועות
הרב שלמה אליעזר סימן טוב
 554 סימן קנ | תשובה בדין ספירת העומר בפלג המנחה
הרב יואל רועי משרי
 562 סימן קנא | בדין הסופר ספירת העומר מספק
❧ יתדות זהב - הרב אביה שמריה חדוק
 570 סימן קנב | דיני יו"ט שחל במוצאי שבת
הרב אליהו עבוד
 576 סימן קנג | בדין ברכת "הטוב והמטיב" על לידת בן והמסתעף - ב
❧ טעם בתפילה - הרב יהודה חטאב
 583 סימן קנד | תיקון ליל שבועות
הרב עדיאל כהן
 584 סימן קנה | קובץ מנהגי ג'רבא יע"א בחג השבועות
הרב אורי שהרבני
 588 סימן קנו | ט"ו טעמים לקרוא את מגילת רות בחג השבועות
הרב אלחנן פרינץ
 590 סימן קנז | אם צריך לברך ברכת התורה על שמיעת שירי קודש
 592 ❧ יתדות - סימן קנח
 זמן האיסור לאכול לפני ספירת העומר | תגובה (א) ❧ מצות אכילת פירות שביעית בזמן הזה | תגובה
 (ב) ❧ בדין בורר לאלתר | מכתב (ג) ❧ נישוק לקרוביו וידידיו בבית הכנסת | תגובה (ד-ה) ❧ אם יש
 איסור להתפלל מול נייר טואלט | תגובה (ו-ז) ❧ בענין הסגולה של מהר"ש מאוסטרופולי בערב פסח
 | תגובה (ח) ❧ ישוב לסתירות בדברי מרן זי"ע | מכתב (ט) ❧ תספורת לנשים בימי העומר | מכתב (י)
❧ לכו אל יוסף - הרב עובדיה חן
 598 סימן קלא | "לבשי בגדי תפארתך" - ג

ירחון תורני יתד המאיר

להצטרפות והרשמה, ולמשלוח מאמרים הערות ותגובות:

ת.ד. 114 צפת ❧ פקס: 04-6925148 ❧ 04-6923381 (שלוחה 5), בשעות לפנה"צ.

דוא"ל: a6925148@gmail.com | tamar@yatedh.com | © כל הזכויות שמורות!

דמי מגוי לשנה: 70 ש"ח בלבד (ניתן לשלם גם בהו"ק בצק או ב"ויזה").

לפרסום ספרים חדשים שיצאו לאור, יש לשלוח 2 עותקים למערכת

עדיין ניתן לרכוש את הספר "מגיד הרקיע" במחיר מיוחד: 054-848-19-26